

博士学位請求論文

指導教員 今堀 太逸 教授

鎌倉期九条家の家意識の形成と展開

― 九条兼実・道家・慈円の研究 ―

佛教大学大学院文学研究科歴史学専攻

金子 秋斗

鎌倉期九条家の家意識の形成と展開

― 九条兼実・道家・慈円の研究 ―

金子 秋斗

目次

序章―本論の視角と構成―	1
第一章 九条兼実の院近臣観―批判とその変容―	14
はじめに	14
第一節 九条兼実の理想	15
第二節 院近臣に対する認識とその変容	20
（1）承安から安元年間	20
（2）批判の変容	24
第三節 『愚管抄』への影響	29
（1）九条家をめぐる社会的・政治的現実	29
（2）世を直すための問答	31
おわりに	37
第二章 慈円の意図―「武者ノ世」における正統性の創出―	43
はじめに	43

第一節 『愚管抄』に見られる九条兼実像	45
(1) 兼実の功績①	45
(2) 兼実の功績②	47
(3) 近臣批判に見られる兼実との共通認識	49
第二節 外戚への関心	51
(1) 院政期の外戚	52
(2) 閑院流	53
(3) 村上源氏	54
(4) 九条兼実と外戚	56
第三節 「武者ノ世」と人材	58
(1) 「当時アル人々」と九条家	58
(2) 君臣の関係	60
(3) 「武者ノ世」における輔佐	62
第四節 「慈円書状」との比較	63
おわりに	66
第三章 九条道家の願文にみる家の意識	73
はじめに	73

第一節 承久・寛喜期の願文にみる道家の思想	75
(1) 承久三年(一二二一)十二月三日「九条道家願文案」―慈円の影響と鎌倉幕府	75
(2) 寛喜二年(一二三〇)八月「九条道家願文」―道家の理想としての君臣合体	77
第二節 天福期の願文にみる君臣合体	80
(1) 天福二年(一二三四)十月十八日「九条道家願文」①―後高倉皇統の危機	80
(2) 天福二年(一二三四)十月十八日「九条道家願文」②―〈君臣合体〉の後見と維持	81
第三節 嘉禎期の願文	83
(1) 嘉禎元年(一二三五)九月二十五日「藤原道家願文」―春日・石清水争論と道家の苦悩	83
(2) 嘉禎二年(一二三六)二月二十八日「藤原道家告文案」―強訴への対応と危機意識	84
(3) 嘉禎三年(一二三七)九月「摂政藤原道家願文」―聖徳太子の王法・仏法興隆と九条道家	86
おわりに	88
第四章 九条道家の願文にみる家意識の変容	94
はじめに	94
第一節 九条道家の立場の変化と一条実経・九条忠家への相続	95
(1) 仁治二年(一二四一)四月一六日「藤原道家灌頂表白文」	95
(2) 仁治三年(一二四二)七月「九条道家置文」	97
(3) 寛元四年(一二四六)五月五日「九条道家願文」	98

(4)	寛元四年(一二四六) 六月十日「九条道家告文案」	98
(5)	寛元四年(一二四六) 六月廿六日「沙門行恵〈九条道家〉願文」	99

第二節	危機における摂家将軍観と慈円の思想	101
------------	--------------------------	-----

(1)	寛元四年(一二四六) 七月十六日「九条道家願文」	101
(2)	宝治元年(一二四七) 三月二日「九条道家敬白文案」	117

第三節	家祖としての九条兼実とその功績	121
------------	------------------------	-----

(1)	天福二年(一二三四) 十月十八日「九条道家願文」	122
(2)	寛元四年(一二四六) 七月十六日「九条道家願文」	123
(3)	宝治元年(一二四七) 三月二日「九条道家敬白文案」	124
(4)	兼実の願文	125
(5)	建長三年(一二五一) 八月二十六日「九条道家願文」	126

おわりに		127
------	--	-----

第五章	九条道家の願文の特質―慈円の願文の影響と近衛家の願文との比較	135
------------	---------------------------------------	-----

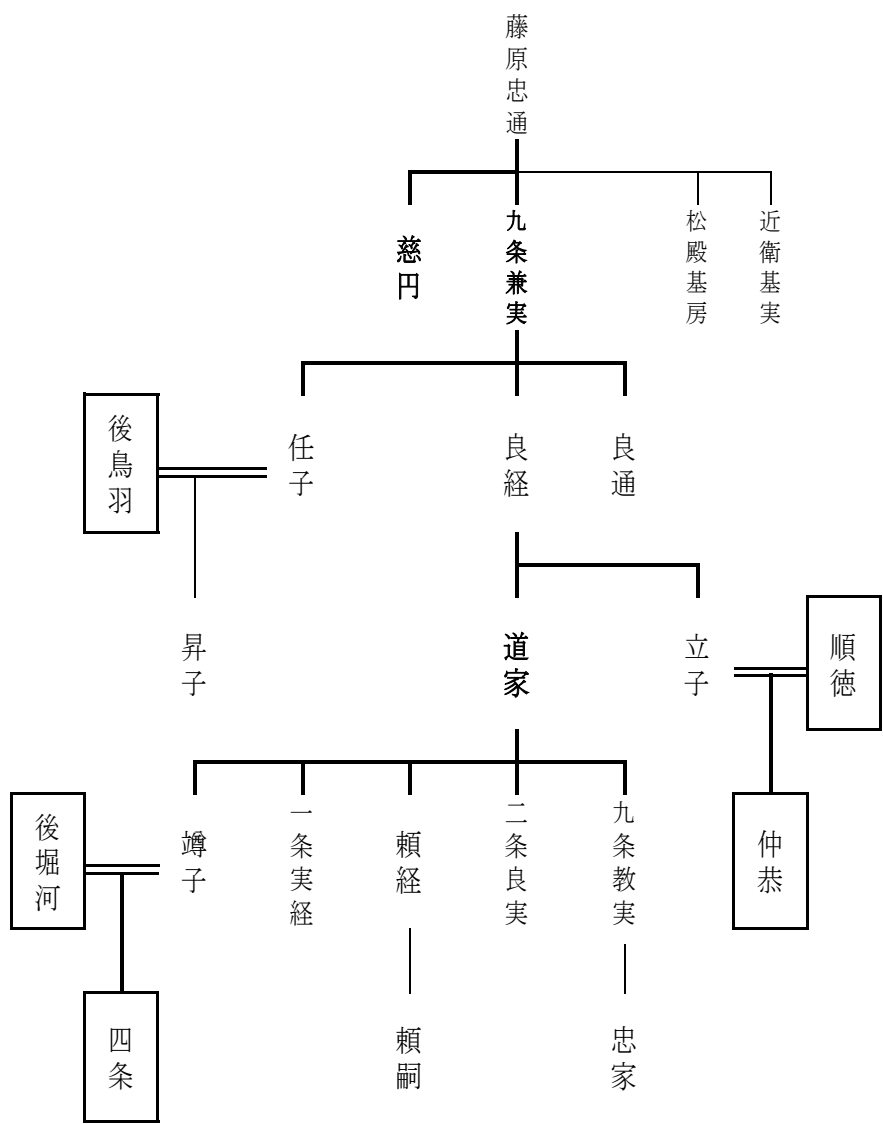
はじめに		135
------	--	-----

第一節	慈円の願文の影響	135
------------	-----------------	-----

(1)	承久三年(一二二一) 三月九日「道家願文」	136
(2)	「雑々消息拔萃」承久三年(一二二一) 閏十月十日願文	141

第二節 近衛家の願文との比較	145
(1) 近衛家実の告文	145
(2) 近衛兼経の告文	150
おわりに	155
終章―本論の成果と意義―	159

【九条家関係図】



序章―本論の視角と構成―

本論は、鎌倉期の摂政・関白である九条兼実（一一四九―一二〇七）を祖とする九条家、特に五摂家分立以前、成立期の九条家において兼実・道家（一一九三―一二五二）・慈円（一二五五―一二二五）の思想に一貫して見出すことができる自家に対する認識Ⅱ家意識の形成と展開、その背景の一端を古記録・歴史書・願文等の史料から解明することを目的とするものである。

九条家とは、院政期の摂関である藤原忠通（一〇九七―一一六四）の三男・九条兼実を祖とする摂関家の一流をさす。この九条家からは、兼実の孫である九条道家の子、教実（一二一一―一二三五）が九条家を継承、良実（一二一六―一二七一）が二条家を、実経（一二二三―一二八四）が一条家を興し、近衛家・鷹司家を含む五摂家として近代まで続く摂政・関白を輩出する家格を形成することになる。

院政期以降、摂関は天皇との外戚関係を必要とせず、摂関の職を父子継承できるようになる。この摂関職を父子継承する「家」が中世摂関家である^{（1）}。摂関政治は天皇の外戚が摂政・関白として、天皇を後見していくことで成り立っていたが、中世摂関家は、摂関の職が外戚と分離し、摂関の職を代々継承する「家」が定まったことにより成立した。

中世摂関家の国政における重要性に関しては、院・天皇と共に国家意思決定に関与していたという実態が解明されたことにより、摂関家は院政期以降も朝廷において重要な存在であり続けたことが明らかになっている。院政期以降、摂関家が没落するという見方は否定されているのが現状である。

摂関家が天皇を輔佐・後見することを職掌とする家柄であることから、中世摂関家研究は、摂関家としての研究のみならず、院政研究・王家研究・女院研究・王権論・大殿研究等、中世国家を論じるうえで重要となる問題と関わり合いながら展開している。特に、近年は中世における天皇家（王家）と摂関家との一体性、不可分性が再確認されている傾向が顕著であるといえる。

九条家・人物研究

これらの中世摂関家のなかでも、政治史・制度史との関りのみならず、九条家は従来から研究が非常に充実している。九条家、主に人物研究として九条兼実・慈円を対象としたものでは、多賀宗隼氏による伝記的・古典的研究が纏まった成果として重要である⁽²⁾。本論との関係でいえば、多賀氏は兼実・慈円を中心とする「九条家の業績」について、特に武士の台頭への対応という側面から言及している。氏は治承・寿永内乱期に兼実が源頼朝を提携者としたことを高く評価し、対武士認識における兼実の先見性・画期性を指摘した。

そして、兼実のこの対武士認識は、弟の慈円にも継承されることとなり、単なる九条家の自己主張を『愚管抄』により思想にまで高めたとする。このように、多賀氏は対武士認識における九条家（兼実・慈円）の業績を高く評価するのである。しかし、その前提には没落する貴族・台頭する武士という見方が未だ根深く、補足・修正されるべき点も少なくなかった。後の研究は、この多賀氏の成果の補足・修正という面も含みつつ展開されていくこととなる。

九条兼実に関しては、治承・寿永内乱期における源頼朝との連携以降、朝廷側の重要人物として政治史・制度史・朝幕関係史のなかで度々言及される。また、当該期の歴史を語るうえで必須の史料である『玉葉』の著者ということもあり、兼実に関する研究、及び兼実に言及した研究は枚挙に暇がない。

近年では、多賀氏の研究以来はじめて、人物論・伝記的研究が立て続けに刊行されるに至り⁽³⁾、また、平家政権下で兼実が果たした役割が再評価されている⁽⁴⁾。

思想史の分野では、兼実の政治思想の先駆性や、後の政策への影響が明らかにされている⁽⁵⁾。また、兼実の日記である『玉葉』の多彩な内容から、兼実本人及び生活・文化を含む兼実の周辺についても研究が充実している⁽⁶⁾。「家」という視点では、九条家の「家」としての端緒が女院領の維持・継承との関連で解明されている⁽⁷⁾。さらに、兼実の意識に着目したものは、興福寺再建に際し、兼実が藤原鎌足との繋がりを自身の正統性としようとしていたことが指摘されている⁽⁸⁾。このように、兼実をめぐるのは、その人物の再評価、思想や政治的役割の捉え直しの傾向が顕著な状況にあると言える。

兼実の孫である九条道家は、朝幕において絶大な影響力を有した存在として、古くから着目されており、特に鎌倉期の徳政・新制・朝廷訴訟に関する研究や、鎌倉期の院政研究、朝幕関係史において数多く言及されてきた。

そのような中、近年では、道家政権期の政策やその前提、大殿としての道家の画期性が明らかになる等、政治史・制度史・朝幕関係史における重要な成果が相次いでいる⁽⁹⁾。更には道家の「家」の思想⁽¹⁰⁾や、東福寺・金剛峯寺建立、真言密教界への影響力等が解明されるに至っている⁽¹¹⁾。また、道家女嬪子の入内時における藤原道長期の先例踏襲の実態⁽¹²⁾等も明らかにされており、道家研究においては、政治上上の関心のみならず、その思想や宗教構想・先例意識等が注目されている傾向にある。

慈円は中世を代表する歴史書でもある『愚管抄』の著者であり、自身も天台座主・護持僧・大寺の長を歴任する等、当該

期を代表する僧の一人である。故に『愚管抄』の思想や「道理」史観、天台密教思想等の思想内容への関心や、同書の成立年代、対象読者等、関心は多岐にわたり、国文学の分野でも和歌や説話研究等が膨大な数の研究が蓄積されてきた。

近年の研究動向としては、想定読者の再検討⁽¹³⁾、冥顯の思想の再検討⁽¹⁴⁾等、通説の見直しが図られ、『愚管抄』研究がより一層深められている。また、文学研究においては、『愚管抄』の注釈的解釈も進められている⁽¹⁵⁾。慈円個人ではなく、『愚管抄』研究としての側面も強いが、依然として中世思想史・中世文学における主要な研究テーマの一つであり続けていることが分かる。歴史学においても、同時代史料としての慈円著作の重要性が改めて指摘され、更には『愚管抄』成立の前提となる史料の検討がなされている⁽¹⁶⁾。

このように、九条家とその人物に関わる研究について、特に近年（二〇〇〇年代以降）の研究状況を中心に概観してきたが、一つの特徴として言えることは、政治史・制度史研究との関連のみならず、依然として個人への関心が高いという点である。先に述べた通り、近年は特に通説の見直しや再評価に加え、個々の思想・宗教構想等という心性・内面的部分への関心の高まりをその特徴として指摘することができる。

この事の背景として考えられるのは、当然各個人の個性をあげることでもできると思われるが、家の性質として兼実・道家という撰関、後鳥羽院護持僧・天台座主、大寺の長を歴任する慈円、九条家から撰家将軍が誕生する等の各人物の当該期の歴史における重要性や、家の多面性、また、古記録・歴史書・説話・願文・寺社関連史料等、史料の多様性等も考えられる。

現在、九条家及び九条家の人物に関する研究は、極めて活況であるという事が出来るが、歴史学研究においては個別分散化の傾向が強まっているとも言える。また、個々の人物の強烈な個性という点に収斂されてしまう傾向も、問題点として指摘できる。

中世学研究における九条家への関心

中世文学研究においても九条家周辺への関心は高い。近年は特に、説話・軍記・寺社縁起・和歌等、中世的言説生成の「場」として注目されている現状にあり、中世文学や仏教の分野において問題意識が提起され、研究も進展してきた。

特に、慈円に関する研究についてはその傾向が顕著であり、慈円の存在自体が「ジャンル横断的・時代縦断的」⁽¹⁷⁾、「歴史の大きなうねりの中で権門の家が如何にその立場を保持・再生せんとしたかを問う学際的テーマと言い得るもの」⁽¹⁸⁾等として注目されている。

これらの問題意識は、人物の多面性を有し、古記録、歴史書、願文、和歌、物語等、多様な史料から語られる九条家という家の性質を理解するうえで必要な視点である。実際、かかる視点からの研究成果としては、兼実期の南都再興の画期性が明らかとなり、仏教的言説の継承関係(慈円・慶政や南都仏教が中心)等も解明されている⁽¹⁹⁾。

中世文学研究において提起された問題意識や導き出された成果と、歴史学における九条家研究の成果とを安易に混同させることには慎重になるべきであるとの意見も当然あると思われる。しかし、政治・制度から思想・文学にいたるまで多様な視点からなされてきた「ジャンル横断的・時代縦断的」・「学際的」な九条家の研究においては、他分野の問題意識や成果を共有し、複合的・巨視的に考察することこそ、彼らが如何に考え、行動したのか、その思考・行動原理の解明に繋がるのではないだろうか。本論はかかる中世文学研究の問題意識や研究視角にも多くを学びつつ、テキスト解釈や信仰の問題のみにとどまらず、より現実の政治に即した部分との関りで、九条家の思想の形成・変容・展開を解明しようとする試みである。

家意識

そこで着目したのが本論における分析視角でもある、九条家の家意識である。九条家の個々の人物の思想の根底にあるものを家意識として捉えなおし、思想や認識を個々の人物の個性に収斂させるのではなく、成立期の家において、世代を超えて〈体系化・内在化される意識・思想〉として、現実の政治との関りの中における形成・展開過程を分析していく。このことにより、政治的・社会的転換期に撰関家が如何に対応したのか、特に思想的・観念的側面の一端を明らかにすることができる。本論にて、歴史学・中世文学における九条家研究を踏まえて、自身が属する撰関家に対する認識、自己認識に着目する意義はこの点にある。

本論における家意識とは、自らが属する家(撰関家としての九条家)と、それを取り巻く政治的・社会的現実から生じることとなる様々な認識・思想のことを指す。いわば自己認識(自家認識)、自家存立のための観念的・思想的基盤(家祖観、家の歴史、家の神話、家の役割に対する認識等)とでもいえるものである。したがって、その継承や相伝については、儀式作法や、故実の継承、所領や官職の相伝等とは意味を異にしている⁽²⁰⁾。

家意識という際の家には、父子継承される中世的「家」(中世撰関家)という側面も当然包摂されている。しかし、家意識は内面的・心性的なものであり、必ずしも可視的なものとして父から子へと継承されるとは限らない。事実、本論における考察対象である九条家の場合においては、後述するように、家意識の形成・展開において兼実の弟である慈円の果たした役割が非常に大きいのである。むしろ、慈円の存在とその思索があつてこそ、撰関家としての九条家が存続可能であつたと言つても過言ではないと、筆者は考えている。このように、家意識は内面的・心性的なものであり、可視的なもの

として父子継承されるものと同等に捉えることはできないのである。

したがって、本論の分析視角である家意識における家とは、中世的「家」という意味をも含みつつ、更に広義の意味で、自家に関する認識、思想（自家認識、自家存立のための観念的・思想的基盤、家祖観、家の歴史、家の神話、家の役割に対する認識等の、内面的・心性的なもの）を想定している。

家意識という視角がこれまで全く存在しなかった訳ではない。たとえば、石田一良氏は、『愚管抄』にみられる慈円の思想において最も強烈であったものとして「撰関家意識」・「九条家意識」をあげている⁽²¹⁾。石田氏は慈円の思想において、末法思想・二神約諾思想・慈恵大師信仰・天台の思想等『愚管抄』の「諸要素との論理的整合性を傷つけ、彼の歴史的感觉を乱している」のが「九条家意識」であったというのである。氏はその点にこそ『愚管抄』の思想的特色を見出すのであるが、ここで言及される「九条家意識」を含む慈円の思想の由来については、「撰家將軍誕生に反対する政敵に対抗する」という政治的意図⁽²²⁾とするにとどまっている。

また、市川浩史氏は、九条道家の願文にみえる思想を「家」の思想」と位置付けている。氏によれば道家の「家」の思想」として、①「撰関政治の再現」、②「家」と鎌倉幕府の一体化」、③「嫡子相続の明確化」という三点の特徴が指摘できるとしている⁽²³⁾。この三点の特徴については、第三章にて触れるが、石田・市川両氏により示された家に対する意識・思想という視点は、いずれも『愚管抄』や願文に見える慈円・道家個人としてのものにとどまっている。

本論では、石田・市川両氏による視点を意識しつつ、家意識とその形成を慈円や道家個人のものとして捉えるのではなく、慈円に影響を与えた兼実（兼実期の政治的状况を含む）からの継承、兼実・慈円の思想の展開としての九条道家の思想・意識形成（道家期の九条家をとるべく政治的状况を含む）の営みとして、巨視的に捉えることを試みる。兼実・慈

円・道家期の九条家を取り巻く政治的現実と、そこで生じる家に対する意識を考えることで、個人の個性にとどまらない、九条家という家における意識形成・思想形成の一端を明らかにしたい。

また、兼実・慈円のみならず、道家も射程に入れて考えることの意味も大きい。従来から『愚管抄』研究等では、兼実―慈円の思想的連続性については度々言及されてきたが、道家まで包摂する形で言及されることは稀であった。かかる見方をするのは、道家の視点から兼実・慈円の重要性を改めて位置づけることにも繋がる。

論文構成

以上の問題意識、視角に基づき、本論では以下の五章をもって九条家の家意識に迫りたい。

第一章「九条兼実の院近臣観―批判とその変容―」では、治承・寿永内乱期における九条兼実の政治理念と、その慈円への継承について考察する。特に院近臣に対する兼実の批判的姿勢について、その変容の過程を兼実の政治的立場の変化と、それに伴う意識の変化に着目して考えてみたい。

第二章「慈円の意図―「武者ノ世」における正統性の創出―」では、慈円の『愚管抄』にみられる院政期・鎌倉期の外戚に対する批判的記述に着目する。『愚管抄』の一面面として、兼実の外戚化失敗と、建久七年政変による失脚という九条家の危機を克服し、「武者ノ世」に適した輔佐の臣としての新たな正統性を創出することが意図されていたことを指摘したい。

第三章「九条道家の願文にみる家の意識―君臣合体と一流繁昌―」では、兼実の孫である九条道家の願文を考察対象としている。承久の乱において朝廷方が敗北したことに伴う逼塞の後、道家が四条天皇の外祖父・摂政として権勢を誇った時期の

願文にて願われる、「君臣合体」と「一流繁昌」との関係に着目し、道家の家意識の一端を解明することを目的としている。

第四章「九条道家の願文にみる家意識の変容」では、四条天皇の崩御、名越光時の乱や宮騒動への関与等、鎌倉幕府からの様々な疑惑等、第三章にて考察した時期と比較して、道家、九条家を取り巻く政治・社会状況が悪化する時期の願文について考察する。危機における道家の願文と盛時の願文とを比較することにより、願文にみられる家意識の変容とその要因・背景を明らかにする。また、九条家における道家願文の意義についても指摘したい。

第五章「九条道家の願文の特質―慈円の願文の影響と近衛家の願文との相違点―」では、『愚管抄』のみならず慈円の願文が、道家の願文に与えた影響について考える。特に、家祖である兼実に対する慈円の認識や、「中興」の意思が九条家の家意識形成において重要であったことを指摘したい。

また、摂関家嫡流である近衛家の告文とのおこない、そこから見出せる類似点や相違点から、同時代における道家願文の特質を明らかにする。

(註)

- (1) 中世摂関家研究の研究史については、樋口健太郎『中世摂関家の家と権力』（校倉書房、二〇一一年）にて、網羅的にまとめられている。また、高松百香「中世摂関家論 中世的権門としての摂関家」（秋山哲雄・田中大喜・野口華世「編」『日本中世史入門』、勉誠出版、二〇一四年）にも詳しい。
- (2) 多賀宗隼『玉葉索引 藤原兼実の研究』（吉川弘文館、一九七四年）、同『論集 中世文化史』上・公家武家編（法蔵館、一九八五年）、同『論集 中世文化史』下・僧侶編（法蔵館、一九八五年）。
- (3) 加納重文『九条兼実―社稷の志、天意神慮に答える者か』（ミネルヴァ書房、二〇一六年）、樋口健太郎『九条兼実―貴族がみた『平家物語』と内乱の時代』（戎光祥出版、二〇一八年）。
- (4) 樋口健太郎「平氏政権期の摂関と九条兼実」（『紫苑』一四、二〇一六年）。
- (5) 森新之介「九条兼実の徳政思想―祈祷や政策との関連から―」（『東洋の思想と宗教』二九、二〇一二年）、同『摂関院政期思想史研究』（思文閣出版、二〇一三年）。
- (6) 小原仁「編」『玉葉』を読む 九条兼実とその時代』（勉誠出版、二〇一三年）、同「編」『玉葉』をひらく 変革期の社会と九条兼実』（勉誠出版、二〇一八年）。
- (7) 樋口健太郎「摂関家九条流の形成と女院」（同『中世王権の形成と摂関家』、吉川弘文館、二〇一八年）。
- (8) 高松百香「九条兼実の興福寺再建―中世摂関家と（鎌足）―」（『人民の歴史学』一六二、二〇〇四年）。
- (9) 井上幸治「九条道家政権の政策―寛喜新制と天福奏状―」（『立命館文学』六〇五、二〇〇八年）、同「承久の乱後の京都と近衛家実―九条道家政権復帰の前提―」（『年報中世史研究』三九、二〇一四年）、同「九条道家―院政を布いた大殿―」（『平雅行「編」『公武権力の変容と仏教界』中世の人物 京・鎌倉の時代編3、清文堂、二〇一四年）、「みなし子」公卿の成長過程―九条道家政権の原点―」（『立命館史学』三九、二〇一八年）、海上貴彦「鎌倉期における大殿の政務参加―摂関家の政治的転換点をめぐって―」（『日本史研究』六九二、二〇二〇年）、高橋典幸「鎌倉幕府と朝幕関係」（『日本史研究』六九五、二〇二〇年）など。

(10) 市川浩史「九条道家の政治思想」(『群馬県立女子大学紀要』二一、二〇〇〇年、後『吾妻鏡の思想史』、吉川弘文館、二〇〇二年)。

(11) 松本郁代「九条道家と真言密教―慧日山における撰関家の宗教構想」(『年報中世史研究』二七、二〇〇二年、後『中世王権と即位灌頂』、森話社、二〇〇五年)。

(12) 高松百香「鎌倉期撰関家と上東門院故実―〈道長の家〉を演じた九条道家・嬪子たち」(服藤早苗編著『平安期の女性と政治文化 宮廷・生活・ジェンダー』、明石書店、二〇一七年)。

(13) 森新之介「慈円『愚管抄』幼学書説―その想定読者に着目して―」(『日本思想史学』四七、二〇一五年)。

(14) 森新之介「慈円『愚管抄』の冥顯論と道理史観」(『早稲田大学高等研究所紀要』一〇、二〇一八年)。

(15) 児島啓祐「『愚管抄』の勸学―台密注との比較を通じて―」(『説話文学研究』五四、二〇一九年)。

(16) 山本みなみ「慈円書状をめぐる諸問題」(元木泰雄編著『日本中世の政治と制度』、吉川弘文館、二〇二〇年)、坂口太郎「『愚管抄』成立の歴史的前提―慈円『本尊釈問答』を素材として―」(元木泰雄編著『日本中世の政治と制度』、吉川弘文館、二〇二〇年)。

(17) 山本一「中世文学会創設五〇周年記念シンポジウム「中世文学研究の過去・現在・未来 第四分科会 人と現場 慈円とその周辺 企画趣意」(中世文学会編『中世文学研究は日本文化を解明できるか』、笠間書院、二〇〇六年)。

(18) 近本謙介「慈円から慶政へ 九条家の信仰と文学における展開」(中世文学会編『中世文学研究は日本文化を解明できるか』、笠間書院、二〇〇六年)。

(19) 近本謙介「春日靈驗伝承をめぐる縉紳と縉侶―九条兼実と菩提山僧正信円など―」(池上洵一編『論集 説話と説話集』、和泉書院、二〇〇一年)、同「中世初頭南都における中世的言説形成に関する研究―南都再建をめぐる九条兼実と縁起」(伊井春樹先生御退官記念論集刊行会、『日本古典文学史の課題と方法―漢詩 和歌 物語から説話 唱導へ―』、和泉書院、二〇〇四年)、舩田淳一「撰関家の南円堂観音信仰と春日神―秘説の形成と密教儀礼をめぐる―」(同『神仏と儀礼の中世』法蔵館、二〇一一年)など。また、『愚管抄』を「偽書」として解釈し、同時代の九条家周辺の著述活動に言及したものである。深沢徹『『愚管抄』のウソとマコト―歴史語りの自己言及性を超えて―』(森話社、二〇〇六年)がある。

(20) 「家」存続の過程で保持される要素のうち、学芸的な要素の継承に着目したものと、渡辺滋「中世公家の「家学」の継

承―九条家から一条家へ―」（福島金治編『生活と文化の歴史学9 学芸と文芸』、竹林舎、二〇一六年）がある。

⁽²¹⁾ 石田一良『『愚管抄』の歴史思想の構造』（同『愚管抄の研究 その成立と思想』、ぺりかん社、二〇〇〇年）。

⁽²²⁾ 前掲註（10）市川論文。

第一章 九条兼実の院近臣観―批判とその変容―

はじめに

九条兼実（一一四九―一二〇七）は鎌倉初期の撰関である。本章では、その兼実と弟の慈円に共通して見られる認識、院近臣への批判について検討し、特に兼実による近臣批判の変容の実態と、それが慈円の『愚管抄』の政治理念へと展開していく事を指摘したい。

後白河院政や平家政権、治承・寿永内乱、鎌倉幕府の草創という社会的・政治的転換期を生きた兼実の立場は、従来源頼朝との連携による撰関就任以前において、院・平清盛から信任を得ず不遇であり、政局中枢から疎外され、政治情勢に対する影響力は無かった等と評されてきた⁽¹⁾。しかし、近年兼実個人に関して評価・役割の捉え直しをはかる研究が増えている傾向にある⁽²⁾。また、兼実の弟である慈円の『愚管抄』についても、通説の見直しが提示されている現状にある⁽³⁾。今や従来の認識のみで兼実の立場や思想を評価することはできなくなっている。

兼実と慈円の院近臣への批判的姿勢については、既に筑土鈴寛氏や多賀宗隼氏によって言及⁽⁴⁾されているが、本章では、昨今の兼実の再評価の流れを踏まえ、改めて兼実の院近臣観と、その慈円への継承について、当該期の九条家の現状との関連で意義付けることを試みる。

かかる問題意識のもと、第一節では近臣への批判の前提として兼実自身は後白河院の治世の下で何を目指していたのか、具体的には治承・寿永内乱期の兼実にとって、乱世における最優先課題は如何なるものであったのかを明らかにする。第二

節では、第一節での考察を踏まえて兼実の理想の実現を妨げる存在としての近臣への批判と、その変容について見ていく。特に兼実の認識・立場が平家政権を期に傍觀者から天下安穩を目指す為政者へと変容する事実との関連を指摘したい。第三節では、慈円への影響、特に第二節にて明らかにした兼実の認識が『愚管抄』巻第七の問答にも重要な問題として現れる事実から、慈円が考える世を直す方法において、兼実が目指した近臣排除が、当該期の九条家にとって重要な政治課題、乱れた世を直すための重要な要素となっていたことを指摘したい。

院近臣に対する認識が兼実個人のものに留まらず、弟である慈円の『愚管抄』等に見られる九条家の正統性の問題と深く関連しながら展開する事実を検討することは、院政期の摂関家の政治観の一側面を明らかにすることにも繋がり、九条家の思想の展開の一端の解明にも寄与することができると考える。

第一節 九条兼実の理想

他者に対して批判を加えるということは、認識や理想について立場の相違が生じている事が前提となる。そこで、近臣への批判の前提として兼実自身の理想について明確にしておく必要がある。ここでは、兼実が後白河院の治世を如何に認識し、さらにはその治世の中で自身を如何なる立場に位置づけようとしたのかを考えてみたい。

先述の通り、兼実は源頼朝との連携以前、後白河院や平清盛、木曾義仲との接近を避け、政局中枢から外れた立場、傍觀者の立場をとってきたとされている。しかし近年、兼実が果たした役割が見直されつつある。特に平家政権期に果たした役割については、樋口健太郎氏が、兼実は当時の摂政である甥の近衛基通に作法を教授するだけでなく、事実上の摂関として

の役割を期待され、実際にその役割を果たしていたことを明らかにされた⁽⁵⁾。

氏の指摘は傍観者のという兼実の通説的イメージを覆すものであり、当該期の政治史における摂関家の国政関与の実態を明らかにした意味で重要である。平家政権期を画期とする野党から与党へともいうべき立場の変化は、本稿で扱う兼実の院近臣に対する認識を考えるうえでも重要な問題になってくる。

また、兼実は後白河院と不仲であったことも既に多く指摘されている。後白河院政下において積極的に動いた左大臣藤原経宗とは対照的に、その治世の期間の多くが右大臣としてのものであった兼実は病により出仕を拒否することも少なくなかった。兼実の日記である『玉葉』をみても、院の言動に対して批判的であったことは明らかである。例えば『玉葉』元暦元年（一一八四）七月九日条（以下、史料引用は特に記述のない限り『玉葉』による。割注は〈 〉で示した。）には、清原頼業が語ったこととして、信西の長男である藤原俊憲が生前に、後白河院を「此君者〈指今之法皇也〉偏晋惠帝也、八王之執權、敢不_レ可_二相違_一云々、其語如_レ指_レ掌、誠是聖人格言也云々」と、晋の滅亡を招いた暗主である恵帝司馬衷に例え、その晋の滅亡の要因となった八王の乱、つまり院が皇族間・朝廷内の内乱を引き起こす原因となることを予測していたという逸話を特筆している。

兼実の後白河院に対する評価は、信西による「謀叛之臣在_レ傍、一切無_二覚悟之御心_一、人雖_レ奉_レ悟_レ之、猶以不_レ覚⁽⁶⁾」という評価とも共通して、重用していた臣下の問題にも由来している。この事は後述する兼実の院近臣観にも関連してくる。しかし、治承三年（一一七九）以降の政治的・社会的状況の変化に伴い、後白河院と兼実とは深く関わらざるを得なくなる。特に治承五年（一一八一）正月、高倉院が崩御、その直後の二月には平清盛もこの世を去り、治承三年政変以降停止されていた後白河院政が復活する。以後、院は兼実に対して度々院宣をもって政情、内乱・災害への対応、平家都落ち後は三種の神器の帰還工作や新主擁立等の重要案件について意見の奏上を求めている⁽⁷⁾。

同年七月十三日条には、左少弁藤原行隆が院の使いとして兼実^ニに院宣を伝えたことが記されている。内容は、近日衆をなして襲^ニい来る災異や謀叛、天変、怪異について、いかに策を廻らせ災いを消すべきか、その対応に迷う院から兼実^ニに意見を求めるものであった。これに対し兼実^ニの返答は、「先省^ニ衆庶之怨^ニ、暫^レ可^レ從^ニ人望^ニ歟」と、まずは衆庶の怨みを省み、しばらくの間は人々の望みに従うべきことや、「被^レ休^ニ衆庶愁氣^ニ、是其詮也」というように、衆庶の愁いを休めることが最も肝要であり、それが無くては他の徳化も効果をなさないというものであった。以上のように返答した兼実^ニであったが、十五日には、先日行隆に語った内容を「可^レ被^レ銷^ニ變異^ニ之間之事^ニ」の「草案」として一紙に記して奏上し、「祈請」と「徳化」の必要性を説いている⁽⁸⁾。

申状を送った後の養和元年（一一八一）十月二日に吉田経房によって伝えられた院宣の内容は、「天下乱逆於^レ今者及^ニ獲麟^ニ了、武略難^レ及徳政不^レ可^レ叶、猶可^レ有^ニ別御願^ニ等歟、可^レ有^ニ行幸於太神宮^ニ之由思食如何」と、天下の乱逆について武略も及ばず、徳政も叶わない状況に際し、別に御願を立てるのはどうか、また、伊勢太神宮への行幸や神樂を行う事についてはどう思ふか等について兼実^ニに意見を求めるものであった。伊勢行幸や徳政について院の諮問に答えた後、兼実^ニは、（以下、傍線筆者）

抑世上之為体、已非^ニ直之事^ニ也、百千之事全不^レ可^レ叶事要、凡依^ニ政之理治^ニ致^ニ国之安否^ニ、仏天之所^レ照神明之所^レ鑒、云^レ国云^レ君、豈棄置哉、今須^ニ天下致^ニ太平^ニ之後、可^レ反^ニ政於淳素^ニ之由、起^レ自^ニ法皇之勸念^ニ、可^レ被^レ立^ニ潔白之御願^ニ也、此外事一切不^レ可^レ答^ニ天意^ニ歟者、

と、政治が正しく治まることによつて国の安否を致せば仏も神も国・君を捨て置かないとして、政治を淳素に反すべきこと

について院が潔白の御願を立てるべきことを強調した。

ここで注目すべきことは、「今須天下致太平^一之後」という一文である。この一文が「反^二政於淳素^一」ことの前提となっているのである。このことから、ここで兼実が強調する「反^二政於淳素^一」には、「天下」の「太平」、世が穏やかに治まっている状態であることが必要不可欠の条件であったことが分かる。

別の申状も見ていきたい。次の記述は、寿永二年（一一八四）六月六日条の記述である。木曾義仲討伐のため、北陸道に遠征していた平維盛を大將軍とする軍が倶利伽羅峠の戦いで大敗したことにより、対策を焦る院からの諮問に対して兼実は、

申云、百千万事不^レ可^レ叶、只天下落居之時、可^レ施^二徳化^一之由、法皇起^レ自^二叡慮^一、可^レ被^レ立^二御願^一也、此外他計一切不^レ可^レ叶者、

とあるように、ここでも同様に「天下落居之時」として、天下が静まった状況を前提として後白河院が徳化を施すべきことを主張している。これらの申状から分かることは、兼実は天下の「太平」・「落居」、つまるところ後白河院の治世における現状の安定化を最優先しているということである。

兼実が後白河院のもと、乱れた天下の安定化を最優先していたことは、彼が養和二年（一一八二）三月に行った如法讞法について記している「其所^レ求之意趣、広為^レ利^二群生^一也、殊又為^レ直^二天下之乱^一、又為^レ消^二戦場終命之輩怨霊^一也、」という一文からも明らかであろう。兼実がこの讞法に求めたものは、一切衆生の利益と乱れた天下を直すこと、更には内乱によって戦場に命を落とした者の怨霊を除くことであり、これらは兼実が予てより申文や奏上において強調・最優先する現状の安定化に他ならない。

そして、兼実はその現状の安定化は後白河院の下で行われるべきであると考えていた。これまで考察してきた『玉葉』の記述において「起_レ自_二法皇之勸念_一、可_レ被_レ立_二潔白之御願_一也⁽⁹⁾」、「法皇起_レ自_二勸慮_一、可_レ被_レ立_二御願_一也⁽¹⁰⁾」と、院が自発的に徳政を行うことの御願を立てるべき事を度々薦めている事をみても、その前提である現状の安定化は当然院の下でのものと考えるべきであろう。寿永二年六月九日の申状の中でも、

於_二旨趣_一者、偏在_二勸慮_一、但政道之反素、是其肝心也、何必尋_二上古之風_一、随_レ時立_レ法、非_二聖代之徳猷_一乎、近則法皇之御宇、末代之中興也、(略)海内令_レ属_二和平_一之時、天下可_レ施_二徳化_一之由、宜_レ載_二御願書_一、被_レ申_二大神宮_一歟、凡国家之廢興、在_二政教之理乱_一之故也、

「法皇之御宇」は「末代之中興」であると考えてる兼実は、ここでも「海内」を「令_レ属_二和平_一」とあるように「徳化」を施すことの前提として、天下の安定化を主張する。君主である後白河院の下で、今なすべき第一の事として内乱・天災が続き、政治も乱れてしまっている現状の安定化を目指したのである。そして、その現実における兼実自身の行動として、議奏・申状により自身の意見を具申することで、院による政治を輔佐しようとしていたといえる。

また、兼実は乱れた世における自身の執政は望んでいない旨を度々日記に述懐している事実を踏まえると、天下の安定の早期実現を目指した背景には兼実自身の撰関への早期就任の願望もあったものと考えられよう。

第二節 院近臣に対する認識とその変容

(1) 承安から安元年間

兼実の理想にとって、院近臣は如何なる存在であったのだろうか。兼実の反院近臣的姿勢や近臣批判については既に多く指摘されている。しかし、批判が兼実の生涯を通して一貫していたのか、また、その批判の変容について言及したものは少ない⁽¹⁾。前節でみたように、傍觀者の立場であつた兼実は平家政権期の摂政の代理としての立場を経て、後白河院政再開後は院の政治を輔佐し、理想とする天下の安定化を目指す。かかる兼実自身の立場の変化と近臣批判との関連について考察したいとおもう。

最初に、兼実が傍觀者の立場をとっていたとされる平家政権以前の院近臣について、鹿ヶ谷事件に関与した近臣である藤原成親への批判を見てみたい。承安二年(一一七二)七月二十一日条に、

此日法皇有^ニ御移徙^一新造三条御所^へ別当成親卿造之^レ、一夜儀云々、余依^ニ物忌^一不參、今夜有^ニ勸賞事^一云々、成親卿從二位、丹波重任、越後重任、遷^ニ任国司^一又追可^レ被^レ仰^レ之云々、五ヶ事之賞未^レ聞事也云々、資賢・兼雅等卿被^ニ超越^一了、兼雅卿權門之人也、今被^レ越之条、世以傾^レ之云々、

という記述がある。成親による後白河院の三条御所新造の賞、つまり從二位昇進、丹波・越後重任の上、他国国司への遷任等の五つの賞が過分である事と、成親が清盛の娘を妻とした花山院兼雅等の「權門之人」を超越してしまった事に対して「世

以傾^レ之」と、世間が非難している事が記されているが、ここには当然兼実自身の成親への非難も含まれている。

元木泰雄氏は当時の成親について、平重盛の支援を背景に長きにわたり検非違使別当として京の警察権を掌握し、大國の知行国主としてその莫大な經濟力を背景に權勢を誇っていたことから、當時の後白河院政の中心ともいうべき人物であったことを指摘しており⁽¹²⁾、經濟力によつて院を支え、成親自身は院の恩恵に浴する存在であった。この時期既に右大臣でありながら政治中枢からは距離を置き、院にも批判的であつた兼実は、かかる院近臣の台頭に対して日記に批判を記すほかなかつた。

成親への批判の翌年、承安三年（一一七三）三月十日条には、成親同様に鹿ヶ谷事件に關与した院近臣の僧西光への批判がみえる。

今日祇候院之入道法師（名西光、左衛門尉入道也、故信西乳母子云々）、淨妙寺領立^レ堂、令^ニ供養^一云々、上皇渡御、公卿・殿上人・院北面人等、濟々行向云々、可^レ彈^レ指^レ之世也、導師三井寺前大僧正、依^ニ院宣^一被^レ請云々、

西光が淨妙寺領に建立した堂の供養に上皇以下、公卿・殿上人・北面の武士等が揃つて行き向つた。ここでの兼実の批判は、院近臣の西光が建立した堂の供養に上皇・公卿・殿上人等の人々が揃つて参加したという点に対するものであり、兼実からすれば近臣の僧に過ぎない者が造立した塔の供養に院や公卿が揃つて参加する必要はないと判断されたのである。西光と院の密接な關係を窺うことができる出来事であると言えよう。上記の成親・西光についての二つの記事からは、兼実による院近臣への批判が、院との密接な關係を背景とし、家格の秩序を無視したその過分な振る舞いや、昇進によるものに由来していることが読み取れる。

さらに成親・西光関連の記事を見ると、安元三年（一一七七）の五月二十二日条と翌二十三日条の記事において、兼実の批判が見られる。この時期は山門大衆が西光父子への断罪を巡って起こした安元の強訴と鹿ヶ谷事件の中間の時期に位置しており、天台座主明雲の配流の決定と、その決定方法が問題となっていた時期であった。二十二日の記事を見ると、

隆職宿祢告送云、去夜前僧正明雲被_レ配_三流伊豆国_一了、上卿別当、右少弁光雅等奉行也云々、可_レ為_三此議_一者、素不_レ可_レ被_レ及_三仗議_一歟、政道之体、後鑒有_レ恥、可_レ憐之世也、無_三此事濫觴_一者、

とあり、小槻隆職によつて前日の二十一日夜に明雲の伊豆への配流決定が伝達されたい。そのことに対して兼実は「素不_レ可_レ被_レ及_三仗議_一歟」と、陣定により決定された公卿の意思が反映されず、配流が決行してしまった状況を嘆いている。

そもそも二十日に行われた明雲の罪科をめぐつての仗議には兼実も参加しており、その仗議の様子は田中文英氏により詳細に分析されている。氏の分析によると、まず右大弁藤原長方が「大衆嗾訴の目的とその政治的性格を冷静にみつめて反国家権力行動とは認めがたいとの判断を示」した。つまり、謀叛とは言い難いという意見が先ず出され、続けて「還俗・流罪にも消極的な意見を述べ、九条兼実ら多くの公卿もほぼこの見解に同意」したのである。

還俗・流罪が憚られた背景には、「奉_レ教_三一乗於公家_一、奉_レ授_三菩薩戒於法皇_一」という、明雲による法皇への菩薩戒の授戒等の、朝廷への仏教的貢献という部分に力点が置かれた⁽¹³⁾。しかし翌日になると、先に見た通り明雲の配流が決定されていた。兼実が陣定での決定が軽んじられている状況を嘆いたのはこのためである。

明雲配流から二日が経った二十三日、山門大衆は明雲奪還のために行動を起こす。

申刻人伝云、前座主下向之間、大衆於_二勢多辺_一奪取、登_レ山了云々、凡非_二言語之所_レ及_一、偏天魔之所為歟、一宗滅亡時已至、哀而有_レ余、素被_レ遣_二東国_一之条、希異事也、此条宣下之時、官深以傾_レ之云々、職事無_二覆奏_一、今有_二此事_一、偏招_二災禍_一之沙汰也、不_レ能_二左右_一、

大衆は、配流先である伊豆国へ向かっていた明雲を奪還し山に戻ったが、注目すべきは、「職事無_二覆奏_一」ことによって「今有_二此事_一」、則ち大衆の明雲奪還という「災禍」を招いてしまったとしている点である。前日二十二日条の仗義輕視への批判の件も含めて考えると、院の独断による決定を批判しているものと考えられるが、この明雲の配流の決定と、その断行の背景には「法皇第一之近臣⁽¹⁴⁾」であり、山門との騒動においても当事者であった西光等近臣の関与・介入があったことを窺わせよう。

安元三年（一一七七）六月一日条には、鹿ヶ谷事件に関して、「被_レ問_二年来之間所_レ積之凶惡事_一、并今度配_二流明雲_一、及讒_二邪万人於法皇_一」とあるように、清盛が西光を禁錮した第二の理由として、邪心をもつて多くの人々を院に讒言したことが挙げられている。『百練抄』でも、「明雲罪科事、師光法師讒言之故也⁽¹⁵⁾」とあり、西光による院への讒言が清盛を動かした大きな理由であった事が読み取れる。

以上、平家政権樹立以前の承安から安元年間における兼実の成親や西光への批判を通観してきた。そこには兼実自身の政治中枢からの疎外感故の嫉妬という側面があったことも否定できないが、その批判の根拠は院との密接な関係を背景とした近臣の家格の秩序を無視した振舞いや昇進への不満から生じる批判と、重要な朝政・政治決定に近臣が関与することによる政治の乱れに対するものであったことが分かった。

更にこれらの批判に共通していることは、近臣を批判することにより間接的に後白河院をも批判している事である。兼実にとっては、上記の過分な振る舞いや昇進、近臣の讒言等を受け入れ、容認する院自身も当然批判の対象であった。かかる平家政権以前における院周辺への批判を見れば、兼実の立場は傍観者の・院には親近しない立場であったという諸先学の評価は妥当であるといえよう。

(2) 批判の変容

承安から安元にかけての兼実の近臣への批判は、家格の秩序を無視した過分な行動と、重要な朝政・政務決定に近臣が関与することによって生じる政治の混乱に対するものであったが、治承寿永内乱以降、兼実の院近臣に対する批判にはある変化が見られる。ここでは福原遷都、以仁王挙兵、木曾義仲の入京、安徳天皇を伴っての平家都落ち等の動乱のなか、具体的に如何なる変化が見られるかを検証していく。

第一節にて述べた通り、この時期の兼実は平家政権期を経て後白河院のもと天下の安定という理想の実現のため奔走していた。平家の都落ち後、寿永二年（一一八三）七月に義仲は入京を果たし、平家追討の命を受ける。兼実が義仲の入京により京の治安が乱れたことを実感していた事は『玉葉』の記述からも明らかである。かかる京の状況も含め、兼実は翌月十二日条において、

大略、天下之体、如三三国史一歟、西平氏、東頼朝、中国已無二劍璽一、政道偏暴虐与庇弱也、甚似レ無二其憑一歟、征伐遅引、院中諸人、懸二心於闕国及庄園等一、君又貪レ着此欲一、上下逢境、歡喜無レ他、不レ知二天下之亡弊一、不レ顧二国家之

傾危^一、如^二嬰兒^一、如^二禽獸^一、可^レ悲々々、

と、昨今の天下の有り様を嘆いている。この条において注目すべきは、兼実が単に近臣の振舞いに対して批判を加えているのではなく、平家は天皇を伴って西走し、東からは頼朝の上洛の噂が絶えず、京中は三種の神器不在という「国家」の危機的状況に則した近臣批判を展開している点である。兼実の批判は、近臣が右の如く国家の危機的状況を顧みないどころか、そのような状況においてもなお自身の利益の追求を優先しているという点に重点が置かれている。単なる過分な振舞いへの批判から、前節でみたように院の政治を輔佐し、「天下」・「海内」の「太平」・「落居」・「和平」を実現させる為政者としての立場から近臣を批判する姿勢を強めるのである。為政者は天下の乱れを正す存在でなければならぬと考える兼実にとっては、近臣の振舞いが内乱をはじめとする天下の乱れと結び付けられて認識されていた。

当然、批判の変化の背景や要因として、社会・政治状況や批判の対象となっている出来事の相違等が考えられるが⁽¹⁶⁾、前節までの考察を踏まえてここで重視すべきなのは、政変や内乱という社会・政治状況の変化等の外的要因に加え、それに伴う兼実自身の立場・認識の変化である。傍観者の立場でしかなかった存在から、平家政権期においては摂政としての役割を期待され、兼実自身もその役割を果たしてきた⁽¹⁷⁾。後白河院政再開後も兼実は院を諮問や申状等により輔佐する立場となっている。つまり、兼実自身の認識や立場の変化が近臣への批判の変化という形で表れていると言えるのである。

以後、『玉葉』に見える兼実の近臣への批判は右のような観点からなされる傾向が強まってくる。先程検証した寿永二年（一一八三）八月十二日条の六日後の十八日条を見てみたい。京では、安徳天皇が平家の都落ちに同行したこと、三種の神器も同様に平家の下にあるという状況から、京中の天皇不在という事態への対応や、安徳天皇に代わる天皇の立王が問題となっている時期でもあった。

凡初度卜筮、被_レ立_レ替_二一_二之条、甚有_二私事_一歟、卜筮者不_二再三_一、而此立王之沙汰之間、数度有_二御卜_一、神定無_二靈告_一歟、小人之政、万事不_二一決_一、可_レ悲之世也、

立王に関しては、その候補として高倉院の子である三宮（守貞親王、後の後高倉院）と四宮（尊成親王、後の後鳥羽天皇）が挙がっていた。その両宮をもつて占いをした結果、三宮が吉と出た。しかし義仲側から、「至孝」を以て兵を興し、身を滅ぼした以仁王の孝に報いるため、その子である北陸宮擁立の要請といった介入もあり、再び三宮・四宮・北陸宮の三者で御卜が行われることとなる。結局、御卜では四宮が「最吉」と出たらしい。

義仲は伝えられた御卜の結果に不満を漏らしたようだが、兼実はその結果が最初に吉と出た三宮から、二度目の四宮に替えられた事に対して、複数回行われた占いには効力はないとし、この立王を巡る一件に対して「小人之政、万事不_二一決_一」としている。「小人」とは儒教において、君子の対義語であり知識はあるが徳性を欠いた人物のことを言う。兼実は本来徳を備えた君子であるべき院周辺の為政者が、現状では徳の欠ける小人であるということに対して不満を抱いていることが分かる。

時期は少し降り、頼朝に対して東国の支配権を認める所謂、寿永二年（一一八三）十月宣旨が下された件について、同年閏十月十三日条をみても、

抑東海・東山・北陸三道之莊園・国領、如_レ本可_二領知_一之由也可_レ被_二宣下_一之旨、頼朝申請、仍被_レ下_二宣旨_一之处、北陸道許依_レ恐_二義仲_一、不_レ被_レ成_二其宣旨_一、（略）此事隆職不_レ耐_二不審_一問_二泰経_一之处、答云、頼朝ハ雖_レ可_レ恐在_二遠境_一、

義仲當時在_レ京、當_レ罰有_レ恐、仍雖_二不當_一被_レ除_二北陸_一了之由令_レ答云々、天子之政豈以_レ如此哉、少人為近臣、天下之乱無可止之期歟、

とあり、義仲を恐れて北陸道を頼朝の支配としなかった院の判断を批判しているが、それは兼実から見れば院が「少人」を「近臣」として重用したことによるものと判断された。

兼実が近臣を「小人」と批判する例は右の条の他にも多く見られる。寿永二年（一一八三）十一月十七日条では、法住寺合戦において義仲を京中において征伐しようとした事について、兼実は「小人」等による献策を疑っている。また、寿永三年（一一八四）正月二十一日条では、義仲滅亡の後、義仲生存中に行われた叙位・除目や、出された詔勅・宣命などは無効にする宣旨を下すべきことを、兼実は提言している。しかし、そのことも「小人之異見」、近臣の介入により採用されることはなかったと嘆いている。同二十七日条にも朝方・親信・親宗等の「近習卿相等」の「和讒」を疑い、「小人近_レ君、国家擾、誠哉此言」として、近臣を国家の乱れの原因としている。元暦元年（一一八四）七月二日条には、「院近臣如_二泰経之小人等_一」の意見により、後鳥羽天皇の即位式が剣璽無しで行われることが決定したことが記される。

撰錄の家に生まれた兼実は、「天子」の政治に「小人」である「近臣」が関与する限り、「天下之乱」が治まる事はないという認識に基づき、明確に近臣を排除すべき対象であると考えているに至るのである（18）。

また、近臣への批判は「小人」という批判以外の形態でも見られる。讒言に対する批判は先述の通り、藤原成親や西光などの近臣批判の際にも見られたものであったが、治承四年（一一八〇）十二月三日条においては逆のパターンが見られる。

或人云、去晦日院殿上定、左大弁長方奉_レ有_二法皇_一、可_レ被_レ召_二返松殿_一之由再三令_レ申、人々更以不_レ同_レ之云々、長方

猶公人也、不_レ諛_二時勢_一吐_二直言_一、感而有_レ余、誠是諫諍之臣也、可_レ謂_レ直々々々、

ここからは、兼実が左大弁藤原長方の後白河院への諫言に対して賞賛していることが分かる。このように、兼実の国政観においては、臣下による君主への諫言も重要であった。兼実にとっては、諫言をせず讒言を行う院近臣が政務決定・国政に関与するということは、あるべき君臣関係を乱し、兼実の理想である院の下での天下安穩を妨げる原因であったのである⁽¹⁹⁾。

実際、執政就任後は後白河院近臣勢力との衝突や、近臣の排除を実行したことも明らかになっている⁽²⁰⁾。上横手雅敬氏は、兼実が摂政就任後の建久四年（一一九三）に藤原実教・成経に対して中将の解任を通告したことや、建久六年（一一九五）の坊門信清への謹慎処分等の処置について、院近臣勢力の構成要素の中心的階層であった諸大夫の家への処置が「横暴な」・「挑発的な」ものであったことを指摘している⁽²¹⁾。

このように、内乱や後白河院政の再開等の社会・政治状況の変化に伴い、自身の立場や認識がより政治中枢に位置し、重事に与る為政者に変化することで、兼実には院近臣と正面から対峙する必要性が生じた。つまり、兼実は傍観者と評されることの多かった立場から一転して、平家政権期においては事実上の摂政としての役割を担うようになる⁽²²⁾。かかる立場を前提として、後白河院政再開後においては、内乱や天災が続く中、諮問への回答や議奏によつて院の政治を輔佐する立場となる。それにより、院の政治に与る為政者としての自覚が強まり、当時の最優先課題として院の下での天下安穩の実現を目指すしたのである。

しかし、兼実にとつて院近臣はその理想を妨げる存在であった。内乱期以降、以前のように院との密接な関係を背景とした近臣の過大な振舞いに対する不満を日記に書き連ねるのみであった姿勢は見られなくなり、兼実は「傾危」している「国家」の政治に与る「思_二社稷_一」⁽²³⁾「忠臣としての立場から近臣を「小人」とみなし、批判を加えるようになる。そして、院

近臣を排除することを乱れた天下の安定化のための一つの明確な政治的理想とし、自身が執政の座に就いてからは実際のその排除を実行に移していったのである。

第三節 『愚管抄』への影響

(1) 九条家をめぐる社会的・政治的現実

田中文英氏は、摂関家における反院政派の系譜として、白河院政期の後二条師通・中御門宗忠、鳥羽院政期の藤原忠通・忠実・頼長父子、後白河院政期の藤原伊通・九条兼実の名を挙げている。氏は、これらの摂関家に属する人物の国政観について、「院政を国政から排除してゆく論理構造をもつ」「摂政関白（摂籙之臣）に輔弼された天皇統治のみを正統的な政治体制とみなす国政観」であるとし、彼らは「院政にたいしてかれらの独自の政治的立場と国政観を主張してたえず抵抗を展開」したとしている。一方で、同時にそれは「あくまで希求すべき政治的理想にとどまった」のであり、その理想も「社会的政治的現実によってきびしく規定」された点にも言及しており、院政期においてその国政観がすでに摂関家の認識として理想化・憧憬化していた現状を指摘している（24）。

では、兼実の時代におけるその社会的・政治的現実による規定とは具体的に如何なるものであったのだろうか。ここでは、兼実の認識が形成された当時の社会的・政治的現実と、その規定のもと慈円の政治理念として近臣批判が表れてくる様子、兼実の近臣観の展開について検討したい。

社会的・政治的現実として考えられるものの一つは、前節でも見てきたように、治承以降続く内乱や天災等による天下の乱れである。先述の通り兼実は、社会的・政治的に乱れた天下という現実において、その安定化が何よりも優先されるべき課題であることを強調し続けた。また、それが後白河院の下で達成されるべき政治課題であると主張したことは、田中文英氏の指摘の如く、兼実が社会的・政治的現実による規定の結果、摂関家において代々理想化・憧憬化し、長らく実現することのなかった摂関家独自の国政観に固執したのではなく、院政という現実の政治形態に適した摂関家の在り方を志向したことを意味する。兼実の段階は摂関政治や律令政治への回帰を志向するものではなかった⁽²⁵⁾のであり、平家政権期において摂政としての役割を果たしていた事実⁽²⁶⁾を踏まえれば、平家政権期や後白河院政期における社会的・政治的現実には則した現実的な摂関家の在り方を模索した結果として、当時の兼実は院を輔佐し、天下安穩を目指す立場に至ったとみるべきであろう。

もう一つの社会的・政治的現実とは、武士や院近臣勢力の台頭による危機意識の高揚である。兼実が執拗に近臣を批判したのは、当時においてその必要性があったためである。例えば兼実は「於ニ乱代一者天子之位撰録之臣太以無益⁽²⁷⁾」と、乱れた世において撰録臣は無益な存在であると認識し、『愚管抄』には兼実の弟である慈円の認識として、摂関は「世中ニトリテ、三四番ニクダリタル威勢ニテ、キラモナク成ニシ⁽²⁸⁾」として、落ち下ってしまったしていると記されている。このように同時代の自己認識として、自身の属する摂関家に対して強い危機感を抱いていたのである。

その危機意識に伴い、政治的側面においては摂関家が有職故実や儀礼における作法による差別化を志向したことはすでに多く指摘されており、兼実も自家以外の作法に関する目は厳しいものであった。兼実はかかる志向に加えて、「国家」の「傾危」という状況における近臣の為政者としての不当性を指弾した。

さらに弟の慈円は天照大神と天兒屋根命の約諾という神々の権威をもって、摂関家の正統性の主張を展開した。天皇との

外戚関係を失った摂関家が神代の約諾によりその関係の不変性を主張したことから、君主の政治を輔佐することを職掌とし、それこそが存在意義でもある摂関家にとって、君主とのつながりが必要不可欠な要素であることを強く物語っている。摂関家がこれほどまでに近臣の不当性を主張し、天下の乱れの原因とする必要があった事実の背景には、院近臣の政治的台頭を要因とする、自家の現状に対する危機意識の影響があったことは否定できないであろう。

兼実はかかる社会的・政治的現実による規定の結果、天下の安穩という現状の安定化を目指して院の政治の輔佐を志向するようになったのである。この方向性は、平家政権下において摂政としての役割を期待され、実際にそれを果たしていたという事実を前提とし、その流れに位置づけられるものであった。

(2) 世を直すための問答

かような社会的・政治的現実による規定のもと、後白河院政において天下の安定化と、近臣の排除を目指した兼実の国政に対する認識の影響が最も体系的な形として表れているのは、慈円の『愚管抄』巻第七の終盤にみえる問答の部分であると思われる。大隅和雄氏は、「歴史の道理を説き明かし、政治の根本を論じつくした」慈円であっても「そうした主張や論理を容易に受けつけない現実」の前に、最終的に以下の問答を展開したことを指摘している⁽²⁹⁾。長文であるが、『愚管抄』巻第七の該当部分全文を掲載し、考察していきたい。

貴賤同ク無人シテ、言語スデニ道断侍リヌルニナム。シ、モテマカリテハ、物ノハテ

ニハ問答シタルガ心ハナグサムナリ。

問、サレバ今ハチカラヲヨバズ、カウテ世ニナヲルマジキカ。

答、分ニハヤスクナホリナム。

問、スデニ世クダリハテタリ。人又ナカン也。アトモナクナルニタルニコソ。

シカルニヤスクナヨリナントハイカニ。

答、分ニハトハサテ申也。一定ヤスクトナヲルベキ也。

問、ソノナヲランヅルヤウ如何。

答、人ハウセタレド、君ト撰録臣ト御心ニテ、コノアル人ノ中ニワロケレドモ、サリトテハ、僧俗ヲカイエリクシテ、

ヨカラン人ヲ、タゞ鳥羽・白河ノコロノ官ノ数ニメシツカヒテ、ソノホカヲバフツトステラルベキナリ。不中用ノ

物ヲマコトシクステハテ、目ヲダニミセラレズハ、メデタクトシテナヲランズル也。随分ニナヲルト云ハコレナリ。

昔ノゴトクニハ、人ノナケレバ、カナフマジ。エリタダシタランズル寸法ノ世コソハワロナガラ、ヨクナヲリタル

コノ世ニテアランズレ。

問、コノ官ノヲ、サ、人ノヲ、サヲバ、イカニステントテハステラレンズルゾ。

答、スツト云ハ、フツトメシツカハズ。サル者ヤ世ニアラントモシロシメサルマジキ也。陽成院世ニヲハシマシテ、ヤ

ウクノ悪事セサセ給シカド、モノモイハデ聞イレザリシカバ、寛平・延喜ノ世メデタクテアリキ。解官停任ニモヲ

ヨブマジ。タゞステラレヌニテ、「マコトニステラレタラン人ニハ、ナニモヲヨブマジ。タゞステラレヌニテ、「マ

コトニステラレタラン人ニハ、ナアイシライソ」ト、エリトラレタラン人ニ、ヲホセフクメテ、サテ有ベキナリ。

問、ソノステラレ人アマリヲホクシテ、ヨリアイテ謀反ヤヲコシテ大事ニヤナランズラン。

答、武士ヲカクテモタセヲハシマシタルハ、ソノレウゾカシ。スコシモサル気色イカデカキコエザラン。キコエン時ニ

三人サラン者ヲ遠流セラレナバ、ツヤクサル心ヲオコス人モアルマジキ也。

問、此義ナリテ侍リ。イミジク。タビシタレカソノ人ヲバエリタランズルゾ。

答、コレコソ大事ナレ。タビシコレエリテマイラスル人四五人ハ一定アリヌベシ。ソノ四五人ヨリアイテ、エリトリテマイラセタランヲ、君ダニモツヨクトハタラカサデ、ヒシトモチキサセ給ハバ、ヤスクトコノ世ハナヲランズルナリ。

問、解官セジトハイカニ。

答、エリイダサレム人ノ、八座・弁官・識事バカリニナル人候ラントコロコソ要ナレバ、ソレハ解官セラレナンズ。コトモヲロカヤ。ソノホカハセメテ無沙汰ナレト也。僧俗官ノ数ノサダメホドコソ大事ナレド、鳥羽院最中ノ数、末代ヨリヨキホド也。

『愚管抄』のこの問答は、極言すれば、承久の乱直前という状況のなか、慈円が考えだした乱れた世を直すための方法である⁽³⁰⁾。乱れた世を直すという問題意識は、先述の通り兼実の問題意識と共通している。

内容をみると、まず、何の力も及ばない有り様に対して、世を直す方法はないのか、という問いが提示される。これに対する答えは、ある程度であれば容易く直すことができるというものであった。世が降るに従って、優れた人物もいなくなってしまう現状に対し、慈円はある程度の修正は容易に行うことが可能であると考えていたことが窺える。

続いて、世を直すことが可能である具体的な理由が問われる。それに対する回答は、傍線部をまとめると、「君ト撰録臣ト御心一二」して「ヨカラン人」を「鳥羽・白河ノコロノ官ノ数ニメシツカヒ」て、その他の人物は「フツトステラル」ことによつて、「不中用ノ物ヲマコトシクステハテ」ることで世を直すことができるというものであった。つまり、君主とそれを

輔佐する撰録臣とが心を一つに協力して、相応しき人物を選抜し、それによって選抜された人物を鳥羽・白河の頃のような正しい官の数をもって召しつかい、それ以外の人物は切り捨ててしまうことで、世はある程度までは直すことができるというものである。

これまでの考察を踏まえると、この「フツトステラル」べき「不中用ノ物」とは院近臣、もしくはそれになり得る存在のことであると考えるのが妥当であろう。『愚管抄』において、慈円が院近臣に関して述べている例は、巻第七においていくつみられる。

世ヲシロシメス君ト撰録臣トヒシト一ツ御心ニテ、チガフコトノ返く侍マジキヲ、別ニ院ノ近臣ト云物ノ、男女ニツケ
テイデキヌレバ、ソレガ中ニイテ、イカニモクコノ王臣ノ御中ヲアシク申ナリ。アハレ俊明卿マデハイミジカリケル人
哉。

右の一文は、『愚管抄』巻第七において、院政の展開とともに、天皇と撰録の臣の間に院近臣という者どもが入り込むことにより、心を一つにして、違うことのない君臣の関係が乱れていった過程を示すものである。このことから慈円にとって院近臣は、本来あるべき君臣の関係を悪化させた原因とみなしていることが分かる。

ここで慈円が論じる本来あるべき君臣の関係とは、この時点では社会的・政治的現実による規定を受け、撰録家にとって理想化・憧憬化しているものである。その社会的・政治的現実も、兼実の生きた世のそれとは異なり、武士という存在との関係で九条家の正統性を模索する段階であった。しかし、慈円の段階に至ってもなお、九条家の視点では院近臣が世を乱す根本であるとみなされていた。

慈円がこれほどまでに院近臣の非を主張し、二神の約諾という神々の権威をもってまで摂関家の正統性を主張し続けた事実は、院近臣が世を治める「君」と「摂籙臣」との関係を悪化させる存在Ⅱ世を乱す存在として認識されているためであった。

理想的な君臣関係を乱す院近臣を国政から排除することで、乱れた世が直されると主張する慈円は、「不中用ノ物」を「フツトメシツカハズ」、つまり官に登用することをやめるべきであり、更には解官・停任の処置すら不要だという答えに至る。

慈円がこれほどまでに急進的な近臣排除に固執した背景には、兄兼実が頼朝の協力を得て執政就任後に実際に行った院近臣の排除をもつてしても、世を直すことができなかったところか、後白河院の死後、建久七年に源通親・丹後局らの旧院勢力の反撃にあい、反って兼実自身の失脚を招くことになるという前例を考慮してのものであると考えられる。つまり、兼実が行った藤原教実・藤原成経への「解官」という処置では効果がなかったという先例に習い、慈円は院近臣・それになり得る「不中用ノ物」そのものを、そもそも登用せず、現職の者に対しては解官・停任すら行わず切り捨ててしまうという強硬策を主張したのである。

また、兼実は外戚摂関という立場を強く望んでいたが、結局は兼実を失脚に追い込んだ通親によって外戚の立場も奪われる。兼実の外戚摂関化失敗・近臣による失脚という二つの事実は、九条家を牽引する立場にあった慈円にとって「耻」⁽³¹⁾すべきことであり、克服しなければならない事実として捉えられていた⁽³²⁾。

さて、慈円はその「ステラレ人」が謀叛を起こしてしまった場合を想定した。続いて、その場合にはどう対処するのかを問う。その問いに対する答えは、武士を保持しているのは、そのような事態がおこってしまった時に対処するためである、というものであった。つまり、慈円は院政の展開に伴い台頭してきた院近臣と武士という二つの存在に対し、世を直すために武士の存在は必要であって、院近臣などは必要がなく、むしろ世を乱す原因として排除すべき存在という振り分けをした

ことになる。その背景に九条家の利害や正統性の主張というものが存在していることは言を俟たないが、兼実より引き継がれてきた理想は、慈円が『愚管抄』を著した段階においては武士という存在を容認することで初めて実現すると認識されたといえよう。

排除された近臣の謀叛に対処するという意味で武士の必要性を見出した慈円は、続いて近臣を解官しない理由について問う。その問いに対し慈円は、君である天皇・院と摂籙の臣である摂政・関白が協力して選抜した人物が参議・弁官・職事の座にあることが重要であると説く。つまり慈円は、具体的に参議・弁官・職事という、政務決定や行政事務において肝要な官に院近臣勢力が介入することが無くなれば、乱れた世をある程度までは容易に直すことができると考えていた。

兼実が政道の理治が肝要であると考えていたように、慈円は「君」と「摂籙臣」と「武士」とで「不中用」な存在である院近臣が政治中枢に存在し得ない状況を作り出すことで、ある程度問題を解決することができるという結論を導き出した。この事は、慈円が「君」として懐成親王（仲恭天皇）、「摂籙臣」として九条道家、「武士」として九条三寅（頼経）という、九条家出身の三者による体制をもって天下を直す、換言すれば、九条家にしか天下を直すことはできないと宣言していると言っても過言ではない。

この慈円の問答に対し大隅和雄氏は、問答の「内容の格調の低さに失望する人もあろう」と前置きしつつ、「この自問自答の中に、単なる思想家・歴史学者ではなく、政治の批評家でもなかった慈円の、現実の苦渋を読み取ることができなかったならば、私たちは『愚管抄』を読んだことにはならないのではあるまいか⁽³³⁾」という一文で問答の考察を締め括っている。氏の言う慈円の「現実の苦渋」とは、まさに兄兼実が理想とした院のもとで近臣を排除した上での天下の安定化への道程であったと言える。執拗な院近臣批判や、上述の問答からは、九条家の理想とする王法への過程において、院近臣の排除が天下の安定化のための重要な鍵として認識されていたことを強く表している。

おわりに

以上、本章では九条兼実の立場の変化に伴う院近臣に対する批判の変容について検討してきた。兼実は傍観者の立場から平家政権期を経て、後白河院政が再開してからは、天下の安定化という理想のもと、院の政治を輔佐していく立場となる。かかる立場の変化に伴う兼実の院近臣批判の変容は、近臣への批判が単なる不満から、内乱期以降、近臣の言動を天下の乱れの原因として認識する姿勢となって表れるようになる。その批判は、危機に瀕していると認識される摂関家の一員として、自身を院政という現実の政治体制の中に如何に位置づけるかを模索した結果、後白河院の輔佐という立場をとった兼実にとって、近臣がその理想を乱す存在であると強く認識されたことによるものであった。

兼実の認識（立場の変化に伴う認識の変化）・批判は、彼が目指す理想的な政治の実現のため、摂関就任後に政策として現実に実践されるが、結果として源通親を中心とする院近臣勢力により失脚する。

しかし、この兼実の認識は実践と失脚を経て弟である慈円の『愚管抄』において、世を直すための重要な政治理念として再び表れることとなる。かかる認識が兼実個人のものに留まらなかったことの意味、換言すれば、九条家を取り巻く社会的・政治的現実が変化しているにも関わらず、慈円が兼実と同様に近臣を敵視し、乱れた世を直すための重要な鍵とみなしたことは、慈円には近臣による家祖兼実失脚の克服という明確な意図があり、兼実が近臣によって失脚したという事実は、兼実亡き後、摂関家としての一步を踏み出した九条家の輔佐の臣としての正統性の面で重大な問題であると認識されていたことを意味する。

※引用史料の書誌情報は以下の通り。

『玉葉』：図書寮叢刊 九条家本『玉葉』（宮内庁書陵部）

『愚管抄』：岡見正雄・赤松俊秀校注 日本古典文学大系『愚管抄』（岩波書店）

（註）

（1）芳賀幸四郎氏は「傍観者」と評している。（同「九条兼実」同『芳賀幸四郎歴史論集Ⅳ中世文化とその基盤』（思文閣出版、一九八一年）（初出は『日本人物史大系第一巻 古代』一九六一年所収）。中村宏氏は「批判者」と評している。（同「平安時代末期における稽古思潮の展開（二）——九条兼実の政治思想（上）——」（『歴史研究』三十、一九六二年）、同「平安時代末期における稽古思潮の展開（二）——九条兼実の政治思想（下）——」（『歴史研究』三一、一九六四年）。多賀宗隼氏は「静観主義」、「野党的」とする。（同「玉葉管見」同『玉葉索引 藤原兼実の研究』（吉川弘文館、一九九四年）。加納重文氏は「権勢に決定的に対立するのを避ける態度」・「既成の権力のどこにも親近せず生きてきた（生きて来ざるを得なかった）事実だけは確か」とする。（同『明月片雲無し 公家日記の世界』（風間書房、二〇〇二年）。また、上横手雅敬氏は「法皇や平氏に近付かず孤高を保っていた」とする。（同「鎌倉幕府と撰閑家」同『鎌倉時代政治史研究』（吉川弘文館、一九九一年）（初出は林屋辰三郎・藤岡譲二郎編『宇治市史』二（一九七四年））。

（2）小原仁編『玉葉』を読む 九条兼実とその時代』（勉強出版、二〇一三年）、森新之介「九条兼実の反淳素思想」（同『撰閑院政期思想史研究』、思文閣出版、二〇一三年）、野口実「玉葉」（九条兼実）——東国武士への視線」（元木泰雄・松菌斉編『日記で読む日本中世史』、ミネルヴァ書房、二〇一一年）、村田真一「玉葉」の八幡神——黄金と宗廟の祭祀言説」（同『宇佐八幡神話言説の研究——八幡宇佐宮御託宣集』を読む、法蔵館、二〇一六年）など。

（3）森新之介「慈円『愚管抄』幼学書説——その想定読者に着目して——」（『日本思想史学』第四十七号、二〇一五年）。

（4）筑土鈴寛『慈円 国家と歴史及文学』（三省堂、一九四二年）、多賀宗隼『慈円』（吉川弘文館、一九五九年）など。

（5）樋口健太郎「平氏政権期の撰閑と九条兼実」（『紫苑』第十四号、二〇一六年）。氏の論考の前提には、兼実に限らず院政期以

降の摂関の国政上の重要性が見直されている現状があり、かかる中世摂関家研究の現状を踏まえると、院政期の摂関家を單純に没落する存在として扱うことはできない。しかし、本稿では第三節にて述べるように、兼実と慈円が自身の属する摂関家を「無益」、「三四番ニクタリタル」存在として認識している事実にも着目したい。

(6) 『玉葉』元暦元年三月十六日条。

(7) 奥田環「後白河院政における「議奏」」(『遙かなる中世』九、一九八八年)。氏は内乱期の兼実が「議奏」を通して政局において重要な存在であったことを指摘された。

(8) 森新之介「九條兼實の徳政思想―祈禱や政策との關聯から―」(『東洋の思想と宗教』第二十九号、二〇一二年)、「九條兼実の反淳素思想」(『摂関院政期思想史研究』、思文閣出版、二〇一三年)。氏は、「祈請のみが偏重されがちであった当時」において祈禱と徳政の両方を重要と考えた兼実の思想について、「思想全体が先民と福善禍淫によって一貫していた」とし、それによる「反淳素」は「単なる歴史思想ではなく、兼実が主導した諸政策に反映された政治思想」であるとして、兼実の祈禱と徳政の両立重視の思想を評価している。

(9) 『玉葉』養和元年十月二日条。

(10) 『同』寿永二年六月六日条。

(11) 多賀宗隼「玉葉管見」(前掲註(1)『同』)。氏は『玉葉』の記述内容について、①長寛から寿永②元暦以後の二つの部分に分けることができるとされ、①の時期の記述は朝廷・摂関家・平氏への批判や自身の理想・抱負の表明が目立ち、②の時期については政策・政務に当たり、儀式執行の記事が増えるという変化を指摘された。同時に兼実の立場については①の時期の兼実を野党的立場、②の時期の兼実を被批判者の立場と評している。

(12) 元木泰雄「平重盛論」(朧谷壽・山中章編『平安京とその時代』、思文閣出版、二〇〇九年)・元木泰雄『平清盛と後白河院』(角川書店、二〇一二年)。

(13) 田中文英『平氏政權の研究』(思文閣出版、一九九四年)。

(14) 『玉葉』安元三年六月一日条。

(15) 『百練抄』治承元年六月一日条。

(16) 中村宏「平安時代末期における稽古思潮の展開(二)―九條兼実の政治思想(上)―」(前掲註(1)『同』)。兼実の政治思

想の展開の中で特に大きな位置を占めた稽古的考え方について論じた氏は、この時期の兼実の稽古的考え方は依拠するところを失って動揺したとする。そして、その動揺に 際して兼実は『貞観政要』等から「帝王聖代の事績を学び、現実の政治に役立たせることを考えていたと察せられる」とする。そして、「そこにあらわれた天命的徳政思想をもって、おのれの立場とした」と推察し、兼実の思想の展開における当該期の内乱や政変等の外的要因の大きさに着目している。

(17) 樋口健太郎「平氏政権期の摂関と九条兼実」(前掲註(5)「同」)。

(18) 遠城悦子『玉葉』における九条兼実と源頼朝の関係―「親幕派兼実」の再検討―(『法政史学』四十二、一九九〇年)。氏は、「小人」を「政務に無能な人物」と解釈している。しかし森新之介氏(前掲註(8))が指摘するように、兼実の徳政思想は民の憂いを散ずることが最優先(「先民」とされる。近臣への批判も、単に政務に対する批判というより、徳治の観点からなされたものとみるべきであろう)。

また、兼実が漢籍を重視していたことは、中村宏「平安時代末期における稽古思潮の展開(二)―九条兼実の政治思想(上)―」同「平安時代末期における稽古思潮の展開(二)―九条兼実の政治思想(下)―」(前掲註(1)『同』)。佐藤道生「九条兼実の読書生活―『素書』と『和漢朗詠集』小原仁編『玉葉』を読む 九条兼実とその時代」(勉誠出版、二〇一三年)によって明らかにされている。佐藤は、兼実が安元元年に『貞観政要』を藤原長光から教授され、治承四年(一一八〇)の段階で清原頼業に訓点を加えて提出させている事や、治承五年(一一八一)には『諫言抄』という「漢籍から諫言の類を抜き書きしたと思われる」書物を藤原光盛に提出させていることから、兼実の読書生活について「明経道重視の姿勢を見て取れる」と指摘された。一方で、その読書から「彼がどのような感懐を抱いたのかといった点については、残念ながら具体的な記述がほとんど見られない」と言及するに留まっている。しかし、ここまで考察してきたように、治承年間から近臣への批判がより為政者としての立場から近臣の不当を批判するようになっていたことを見ても、兼実の国政観や政治理念に影響を与えたことは十分に考えられる。

(19) 遠城悦子『玉葉』における九条兼実と源頼朝の関係―「親幕派兼実」の再検討―(前掲註(18)『同』)。氏は、通説とさされてきた専制君主後白河院対兼実という構図に異を唱え、兼実が批判しているのは後白河院ではなく院近臣であることを指摘された。

森新之介「九条兼実の反淳素思想」(前掲註(1)『同』)。氏は、「天下国家の静謐が未だ恢復しないのは、佞臣が後白河院

の耳に快いことを言うばかりだという言路不通のためであった」として、院近臣による「言路不通」という状況が、後に兼実が「言路洞開」の方法として発案する意見封事の実施に影響していくことを指摘されている。

(20) 金沢正大「関白九条兼実の公卿減員政策―建久七年政変への道―」(『政治経済史学』二二六、一九八五年)。

(21) 上横手雅敬『権力と仏教の中世史 文化と政治的状况』(法蔵館、二〇〇九年)。

(22) 樋口健太郎「平氏政権期の摂関と九条兼実」(前掲註(5)「同」)。

(23) 『玉葉』治承四年九月大三日条。

(24) 田中文英「院政期貴族の帝王観」(同『院政とその時代』、思文閣出版、二〇〇三年)(初出は『赤松俊秀教授退官記念国史論集』(赤松俊秀教授退官記念事業会、一九七二年))。

(25) 田中文英「院政期貴族の帝王観」(前掲註(24)『同』)。

(26) 樋口健太郎「平氏政権期の摂関と九条兼実」(前掲註(5)「同」)。

(27) 『玉葉』治承三年十一月六日条。

(28) 『愚管抄』巻第七。

(29) 大隅和雄『愚管抄を読む』(講談社、一九九九年)。

(30) 山本一「『ものの果て』の問答―『愚管抄』の〈結論〉」院政期文化研究会編『院政期文化論集一 権力と文化』(森話社、二〇〇一年)。氏はこの問答を「政変計画」と捉えている。

(31) 赤松俊秀「愚管抄について」(同『鎌倉仏教の研究』、平楽寺書店、一九五七年)所収承久三年三月九日「道家願文」。この願文については本論第五章にて言及している。

(32) 本論第五章参照。

(33) 前掲註(29)『同』。

第二章 慈円の意図―「武者ノ世」における正統性の創出―

はじめに

慈円（一一五五―一二二五）は法性寺殿藤原忠通を父とし、同母兄には文治二年（一一八六）摂政・氏長者となった九条兼実を持つ摂関家出身の天台僧である。建久三年（一一九二）には三十八歳で権僧正、天台座主、後鳥羽天皇の護持僧にもなる。その慈円による『愚管抄』は、承久の乱直前という状況の中、歴史の展開を「道理」の理念によって叙述した史書として知られている。

『愚管抄』の記述は、従来から九条家の立場に偏っているものとされてきた⁽¹⁾が、それ故に内容を正確に理解するには、九条家の立場、特に慈円の兄である九条兼実の思想・認識の影響や、その兼実の時期の九条家の政治的立場や政治状況も併せて考える必要がある。殊に兼実が右大臣就任から摂関として活動していた時期は、平家政権、治承・寿永の内乱期、鎌倉幕府の成立期など、政治的・社会的転換期と言える時期、つまり、慈円が言うところの「武者ノ世」⁽²⁾にあたる。

また、武士や院近臣の台頭、兼実と後白河院との「疎遠」⁽³⁾な関係、さらには兼実の外戚化失敗、政変による失脚等いわば九条家が危機的な状況にあった時期でもあった。このような政治的・社会的転換期、危機的状況のなかに生じた兼実の思想や認識は、同時期に兼実の邸宅を頻繁に出入りし、情報交換を行い、九条家・朝家のために祈祷をしていた慈円にも大きな影響を与えた。

そして、兼実とその息子の良経没後には、兼実の孫であり良経の息である道家と、その姉であり順徳天皇の中宮となる立

子（東一条院）の後見として、慈円が九条家を牽引していく事にもなる。そのような立場にある者として、九条家の祖である兼実の思想・認識・業績を継承し後世に伝えていくという事も、早世した良経に代わる慈円の役割であった（4）。

従来の『愚管抄』研究においても、兼実と慈円の認識・思想の連続性を強調したものは多く見られる。しかし、その際の問題関心については、多くが九条家の対武士（鎌倉幕府）認識や、近衛家との摂関家内部の対立に関するものが中心であった（5）。武家政権成立期における摂関経験者である九条兼実と、その弟である慈円の武士認識を考える事は、中世以降続くこととなる朝廷と幕府による支配体制の端緒に関わる問題として重要である。また、摂関家の内部対立は、後の摂関家の五摂家分立の問題にも関連する。歴史的意義の大きさから見ても、これらの二点の問題に関心が集中するのは当然であろう。

しかし、『愚管抄』を読み進めると、他にも多くの点で慈円が兼実と同様の認識・考えを持っていたことや、影響を受けた形跡が見えてくる。例えば、院政についての考え方や、第一章にて明らかにした院近臣観、神祇信仰、三種の神器に対する関心、夢告への認識等からは、その影響を垣間見ることができる。また、随所でこれらの思想・認識を現実の政治に反映させようとした兼実の業績を特筆する姿勢も顕著である。

本章では、それらの事実を踏まえ、摂関家、特に九条兼実を祖とする九条家の一員としての慈円にとって、現実的な問題が何であったのか、また、その問題に対して、慈円が主に『愚管抄』において如何なる方法で克服しようと意図していたのかを明らかにしたい。

そこで特に着目したのが、院政期の外戚に対する慈円の関心と、その背景にある兼実が関与する外戚問題である。外戚に関する問題は、摂関就任後の兼実が外祖父の立場を強く望んだことに見られるように（6）、九条家にとって重要な問題でありながら、従来の『愚管抄』研究においては看過されてきた問題である。

本章では、まず第一節にて、『愚管抄』中から兄である九条兼実に関する記述を数例挙げ、『愚管抄』の思想への兼実の影

響を考察していく。次いで第二節では院政期における外戚という立場に関する慈円の関心について、兼実の外戚化失敗という事実を踏まえて考察する。第三節では、慈円が「武者ノ世」という現状を具体的にどのように認識していたのかを、当時の人材に着目して考察する。それらの考察を踏まえて、第四節では西園寺公経宛の「慈円書状」についての考察を行い、慈円の『愚管抄』の意図が九条家の危機を克服するために、輔佐の臣としての新たな正統性を創出することであったことを指摘したい。

第一節 『愚管抄』に見られる九条兼実像

(1) 兼実の功績①

ここでは、慈円が兄である九条兼実の業績を『愚管抄』においてどのように位置づけようとしているのかを考えてみたい。まず、治承・寿永内乱期における兼実の言動に関する『愚管抄』の認識を中心に考察していく。左に挙げているのは『愚管抄』巻第五、治承四年（一一八〇）の以仁王挙兵に関する記述である。以仁王は園城寺を出て、南都興福寺へ向かう途中で流れ矢に当たり、命を落としている。これはその事件の後、連座したとされる者の罪科を定めるための僉議に際し、以仁王が頼ろうとしていた興福寺への罪科を如何にするかが話し合われた際のものである。

隆季・通親ナド云公卿一スデニ、平禅門ニナリカヘリタリケレバ、サルベキヨシ申ケルヲ、左右大臣ニテ経宗・兼実多

年ナラビテオハシケル、右大臣オモヒキリテ、「一定謀叛ノ証拠ナクテ、サウナクサ程ノ寺ヲ追討ハサラニエ候ハジ。就中春日大明神日本第一守護ノ神明也。王法仏法如牛角。不可被滅」之由、愚詞申サレニケレバ、(略)

(『愚管抄』巻第五 安德)

『愚管抄』では、この公卿僉議において、源通親や藤原隆季等は平清盛に追従するような態度を取って南都追討を主張したことに對し、右大臣九条兼実が、謀反であるという証拠無しに興福寺ほどの寺院を追討することへの反対や、「日本第一守護ノ神明」である春日社、興福寺の追討は王法・仏法相依の観点から、王法の滅亡にも繋がると主張し、追討に反対したことが記されている。

兼実の日記『玉葉』には同日の公卿僉議についての詳細な記述がみられる⁽⁷⁾。『玉葉』に見られる兼実の意見は、まず宣旨・院宣をもって謀反かどうかの確認の使者を興福寺に遣わし、その返事を確認した上で謀反と判断されたのであれば、追討使派遣に踏み切るのが理に適っている、という趣旨のものであった。兼実はず興福寺が以仁王に同心していたかどうかの確認が先決であることを主張している。この主張は、『愚管抄』において語られていた兼実の主張と同趣旨のものと見て差し支えないであろう。

また、『玉葉』には「今日定隆季 通親等申状、可_レ謂_レ不_レ知_レ恥、可_二彈指_一々々、只察_二権門之素意_一、不_レ知_二朝家之巨害_一、雖_レ然已不_レ被_レ用_二其申状_一、可_レ嘲々々」⁽⁸⁾とあり、「権門」である平家の意を察して「朝家」の害を考慮しないというこの一文も、『愚管抄』における隆季・通親への批判と一致する。

兼実が追討に反対したのは、興福寺が藤原氏の氏寺であるという理由も大きいとは思われるが、『愚管抄』の記述からは、清盛に媚び諂うことのない姿勢や、王法・仏法相依の思想に基づく正論を展開していく兄兼実と、清盛に追従し、「朝家」に

「巨害」を及ぼそうとした隆季・通親等とを対比させ、興福寺、延いては「朝家」の危機、つまり王法・仏法の危機を退けた兼実の功績を強調する意図が読み取れる。（以下、傍線筆者）

（2）兼実の功績②

寿永二年（一一八三）の平家都落ちに伴い、天皇と三種の神器が京中に不在となる。この非常事態に際し、朝廷では新主擁立が問題となる。以下、新主擁立に関する記述を確認していく。

ヨロヅ新儀ドモナレド、仰合ハセツ、右大臣コトニ申ヲコナヒテ、国王コ、ニ出キサセヲハシマシテ、世ハサレバイ
カニ落居ナンヅルゾト、日本國ノナレル様今ハカウニコソ（略）

（『愚管抄』巻第五 後鳥羽）

朝廷では、西海の安徳天皇に代わる新たな天皇の擁立が議論されている中、兼実は当初は神器不在での即位に断固反対していた⁽⁹⁾。しかし、後白河院やその周辺の意思もあり、神器不在の状況での新主擁立の運びとなる。『玉葉』によると、兼実は不満ではあったものの、「京華狼藉于今不_レ止、是人主不_二御座_一令_レ然也」と「不_レ立_レ主有_二征伐_一、於_レ議有_レ妨」、また、継体天皇の践祚の先例という三点の理由を挙げ、「凡天子之位、一日不_レ可_レ曠」⁽¹⁰⁾と、即位を急ぐべきことを主張している。兼実は決定に従い、後白河院からの度々の諮問に応じながら、万事異例の中後鳥羽天皇の即位決行に奔走することとなる。

撰錄臣コソ如此事ハサタスルコトヲ、山ヨリクダラセタマフマ、ニ近衛殿撰錄モトノゴトシ被仰ニケリ。一定平氏ニグシテ落ベキ人ノトマリタレバニヤ。又イカナルヤウカアリケン。サレド近衛殿ハカヤウノ事申沙汰スベキ人ニモアラズ。
(略) カウ程ニミダレン世ハ何事モイハレタル事ハアルマジキ時節ナルベシ。大方撰錄臣ハジマリテ後コレ程ニ不中用ナル器量ノ人ハイマダナシ。カクテコノ世ハウセヌル也。

『愚管抄』卷第五 後鳥羽

『愚管抄』では、新主擁立に関する問題は本来であれば撰関が主導となつて沙汰すべきことであるとされている。しかし慈円は、平家との姻戚関係から都落ちに同行すると思われていたにも関わらず、そのまま撰関の職にあつた近衛基通は、新主擁立を沙汰できる能力がある人ではないと言い切っている。下郡剛氏の研究によると、後白河院政期の公卿議定は、取り扱う議題によつて機能の分担が行われていたとされる⁽¹⁾。幼主の即位に関する問題は、撰関が主導となる殿下直慮定に分担されており、ここでの『愚管抄』の記述もそのことを前提としたものであろう。しかし、先述の通り後鳥羽天皇の践祚、即位に関しては後白河院が主導し、兼実等の廷臣に諮問が行われることで進められていったのである。

この事からも、先の通親の例と同様に朝廷の危機的状況において、九条兼実の新主擁立の業績を近衛基通と対比させ強調する姿勢が窺える。このように、慈円は朝廷の重大事・危機の際の兼実とその他廷臣との言動を対比させ、朝廷政治における家祖兼実の功績を強調するのである。

以上、兼実の功績に関する記述を見てきたが、『愚管抄』では、院近臣や武士が台頭し、内乱が続く「乱世」・「武者ノ世」という現状において、兼実が朝廷のために孤軍奮闘したということを随所で強調する。慈円は兄兼実にこそ、君主の政治を

助ける輔佐の臣のあるべき姿を見出していたと言えよう。

『愚管抄』の記述が九条家の側に偏っている事は多く指摘されており、石田一良は慈円のこのような姿勢を「九条家意識」として、同書思想の構成要素の中において最も強烈であったものとして位置づけている⁽¹²⁾。この九条家中心の記述に関して、近年、『愚管抄』は討幕を意図する後鳥羽院に対する「諫言書」ではなく、「幼学書」であると論じた森新之介氏は、九条家所生の幼童（三寅・懐成親王）が歴史を学ぶことを目的として『愚管抄』が書かれたために、九条家中心の記述になっている事も説明可能であると指摘している⁽¹³⁾。上述した兼実に関する記述も、後世の九条家のため、家祖である兼実の功績を称揚する事を意図したものであった。

(3) 近臣批判に見られる兼実との共通認識

続いて、兼実と慈円の共通認識について、その傾向が顕著に見られる院近臣観について考察する。院近臣批判については第一章にて、兼実の近臣観が慈円にも継承されており、『愚管抄』巻第七の問答において、世を直すための重要な政治理念として表れることを指摘した。ここでは、第一章にて言及することができなかった近臣批判の言説についても検討を加えることで、兼実の思想・認識が慈円に与えた影響の大きさについて改めて確認してみたい。

大織冠ノ入鹿ヲウタセ給テ、世ハヒシト遮惡持善ノ事ハリニハカナヒニシゾカシ。今又コノ定ナルベキニコソ。コノヤウノテコソヒシト君臣合体ニメデタカランズレ。猶ヲロクコノ世ノヤウヲウケタハマレバ、撰録ノ臣トテヲモテハモチキル由ニテ、底ニハ奇怪ノ物ニヲボシメシモテナシテ、近臣ハ撰録臣ヲ讒言スルヲ、君ノ御（意）ニカナフコトトシ

リテ世ヲウシナハル、事ハ、申テモクイフバカリナキヒガコトニテ侍也。

〔愚管抄〕卷第七)

大織冠藤原鎌足による蘇我入鹿討伐により、悪は遮られ、善は保たれるようになるという道理を見出す慈円は、現在もまたその道理が定められるべき段階であると考ええる。また、君臣合体も天智天皇と鎌足のごとく良好な関係にあるべき時であると考えている。しかし、現在の世においては、君が摂籙臣を表面的には重用しているものの、心の底では奇怪な存在だと思っている状況だという。慈円は、そのような状況を作っている存在こそ、院近臣であると考えているのである。

近臣たちは摂関を讒言することが君の意に叶うことを理解しており、このような「ヒガゴト」が世を滅ぼすとしている。つまり、慈円は近臣を原因とする君臣間の関係の悪化が世を滅ぼすことに繋がると考えているのである。同様の認識は他にも見られる。

將軍ガ内外アヤマタザランヲ、ユヘナクニクマレムコトノアシカラズルヤウヲコマカニ申也。コノスヂワロキ男女ノ近臣ノ引イダサンズルナリ。コ、ヲシロシメサンコトノ詮ニテハ侍ベキ也。

〔愚管抄〕卷第七)

右は、將軍による謀叛の可能性について語られる箇所である。將軍が謀反を起こせば源氏・平家のごとく簡単に滅びると考えている慈円は、將軍が内外の問題で誤った判断をしていなければ、君主は理由なく將軍を憎んではならないと主張する。慈円にしてみれば、理由もないのに君主が將軍を憎むという事は、「スヂワロキ男女ノ近臣」によって引き出される事態なの

である。つまり慈円の考えでは、將軍の謀叛の原因は院近臣の存在であった。

このような近臣批判が兼実の日記『玉葉』にも多くみられることは、前章にて指摘した通りである。兼実は度々近臣を「小人」と批判し、政治の乱れの原因とみなしている⁽¹⁴⁾。先に見た通親への批判もこれに類するものであると言えよう。慈円もこの兼実の近臣観の影響を強く受けているものと思われる。近臣の讒言についても、『玉葉』の「通親卿如^レ例、致^二種々讒奏^一」⁽¹⁵⁾等を見ると、慈円の批判は兄兼実が実際に近臣の讒言に苦心しているのを理解した上での批判であったといえる。

慈円は兄兼実と同様に、院近臣を君臣関係悪化の原因とみなし、延いては乱世の原因としているのである。本来、摂関家にとって取るに足らないような存在に対して度々批判を加えている事実からも、近臣の台頭は摂関家にとって危機として認識されていたことが分かる。『愚管抄』巻第七の「撰録ノ臣ト云物ノ、世ノ中ニトリテ、三四番ニクダリタル威勢ニテ、キラモナク成ニシ」という記述は、慈円が自意識として摂関家の没落を強く自覚していたことを意味する。

以上、慈円は『愚管抄』において兄兼実を摂関家としての九条家の祖として、乱世の朝廷での王法・仏法両面にわたる功績を強調した。また、院近臣を乱世の原因とみなす姿勢からも明らかのように、慈円は兼実の思想・認識の影響を強く受けていた。慈円にとっての兄兼実の功績や、思想・認識の影響力の大きさを改めて確認することができよう。

しかし、慈円は何故執拗に兼実の業績を強調する必要があったのであろうか。それに関わる問題として、次節では慈円の院政期の外戚への関心とその背景について論じる。

第二節 外戚への関心

(1) 院政期の外戚

大隅和雄氏は、『愚管抄』巻第四について、「そこにはさまざまな人物が登場するように見えるが、その中からさして多くない僧侶と武士を除けば、残るほとんどの人々は摂関を中心とする系図の網の中で、中心からさして遠くないところにおさまってしまっているのである。」として、『愚管抄』で述べられる歴史や政治が、極めて私的なものである事を指摘している⁽¹⁶⁾。

また、『愚管抄』の歴史は「摂関家の歴史」⁽¹⁷⁾であるともされているように、慈円の関心の中心は常に摂関家であった。

そのような中、慈円は『愚管抄』巻第四にて、院政期において外戚として権力を伸張させた閑院流藤原氏と、村上源氏に対して強い関心を抱いている。何れも摂関家との繋がりが深く、「摂関家の歴史」を語るうえでも重要な存在である。

院政期以降、中世摂関家の成立に伴い、摂関が必ずしも天皇の外戚の立場にある必要性は問われなくなる。摂政・関白の職を継承する家としての摂関家が確立している今となつては、天皇との外戚関係が摂関政治期ほどの重要性を持たなくなつたことを意味する。

一方で、摂関家以外の家々にとっては、外戚という立場は天皇家との繋がりを意味し、外戚の立場にあることは未だに重要な意味を持っていた。そのことを示すように、平清盛は娘徳子（建礼門院）を高倉天皇に入内させ、安徳天皇の外戚として権勢を誇った。また、源頼朝も娘の大姫を後鳥羽天皇に入内させようと画策している。

当時の摂関家が外戚の立場を望まなかったわけではない。後述するが、兼実も娘任子（宜秋門院）を後鳥羽天皇に入内させているし、院政期以降も摂関家は代々娘を時の天皇に入内させている。外戚の立場を得ることで輔佐の臣として安定した立場を得ることが出来るという認識は、未だに根強く残っていたのである。

しかし、長らく摂関家から皇子の誕生はみられなかった。院政期において主に外戚の立場にあったのは、藤原師輔の十一

男である藤原公季を祖とする閑院流の人々であった。閑院流は院政期において白河・堀河・鳥羽・崇徳・後白河という代々の天皇の外戚家として勢力を伸張させていった。ここでは閑院流をはじめとする院政期の外戚に対する慈円の関心について考察していくことで、九条家における外戚という立場の重要性について論じる。

(2) 閑院流

まず、藤原北家の支流であり、道長の叔父にあたる藤原公季を祖とする閑院流の人々に関する『愚管抄』の記述を確認したい。

鳥羽天皇の践祚に際し、閑院流の藤原公季の子孫である公実が鳥羽天皇の外舅の立場にあることから、摂関家嫡流である若年の忠実を差し置いて摂政になることを懇願するという事態が起こる。この公実の要望に悩んだ白河院は、御前への道を閉ざし、引き籠ってしまふ。

九条ノ右丞相ノ子ナレドモ、公季ヲモヒモヨラデ、ソノ子ムマゴ実成、公成、実季ト五代マデタエハテ、ヒトエノ凡夫ニフルマイテ代々ヲヘテ、摂政ニハサヨウノ人ノイルベキホドノツカサカハ。サル事ハ又ムカシモイマモアルベキコトナラズト、親疎、遠近、老少中年、貴賤、上下、思ヒタルコトヲ、イサ、カモヲボシメシハヅラフハアサマシキコトカナト思ケルナルベシ。サリトテ又公実ガラノ、和漢ノオニトミテ、北野天神ノ御アトヲモフミ、又知足院殿二人ガラヤマトダマシイノマサリテ、識者モ実資ナドヤウニ思ハレタラバヤアランヅル。

慈円は、忠実を差し置いて鳥羽天皇の摂政になることを望んだ公実と閑院流の代々について、祖である公季は藤原師輔の子ではあるものの、摂関になるような人物ではなかったと評している。更には、その子孫の実成・公成・実季・五代目の公実の時には絶え果ててしまい、閑院流は摂関にはなれず、凡夫として振る舞い代々を経ってきた人々であると批判している。また、摂関はこのような者が就ける職ではないことは誰もが理解していることであるにも関わらず、全くそのようなことを考慮しないのは浅ましいことであるともいい切っている。慈円は、たとえ外戚の立場にあつたとしても、必ずしも摂関の職に就くことが出来ないことを強調する。

言い換えれば、公実は外戚の立場にあつたが故に摂政になることができると考えていたということになる。慈円は、公実に天神菅原道真のような和漢の才、知足院殿忠実のような人柄、小野宮流の藤原実資のような故実の知識が備わっていたならば、摂政となる可能性もあったのかもしれないと言うが、右のように絶え果ててしまった閑院流の家からはそのような傑物は出てこないということを暗に述べているのであろう。慈円は公実が摂関を蔑ろにし、その立場に自身が立とうとしたことについて批判していることが確認できよう。

(3) 村上源氏

閑院流の他に外戚として重要な存在に村上源氏を挙げることができる。以下に挙げているのは、その村上源氏の代々と摂関家・天皇家の関係についての記述である。

又コトニハヤガテ京極殿ハ、土御門右府師房ノ第三ノムスメヲ北政所ニシテヲハシケレバ、顕房ノムスメハ北政所ノメ
イナレバ、子ニシテヲホシタテ給ヒケルナリ。カヤウノユカリニテ、源氏ノ人々モヒトツニナリテヲハシケルユヘニ、
ソノムスメヲヒトヘニ我子ニハシテヲハスルナリケリ。

『愚管抄』卷第四 後三条

ここでは、特に村上源氏の源師房が頼通の猶子になって以降、村上源氏が摂関家との結合を強めていった事の経緯が述べ
られている。慈円の村上源氏への関心は、幾重もの姻戚関係による摂関家嫡流である御堂流と村上源氏との一体化であった。
つまり、『愚管抄』において村上源氏は、摂関家の歴史を構成する一つの重要な要素として位置付けられているのである。こ
のような認識は慈円特有のものではない。村上源氏の師房の子孫が御堂流に含まれているという認識は藤原頼長も同様に有
していたことが知られており⁽¹⁸⁾、院政期の摂関家においてある程度共通した認識であったようである。

師房の息である顕房の娘賢子は、頼通の息師実の養子となり、その賢子は白河天皇の中宮・後の堀河天皇の生母となる。
そして、堀河院の治世に至っては村上源氏出身の皇后の出現と、村上源氏の人々が多く院の側近として祇候していたことが
語られる。ここで注目すべきなのは、その記述の直後に突如として近臣に対する批判が展開されていることである。

タゞ器量ノ深淺、道リノ輕重ヲコソトヲボシツヽ、御沙汰ハアル事ナルヲ、スエザマニハ王臣中惡シキヤウニノミ近臣
愚者モテナシクツツ、世ハカタブキウスルナリ。王臣近臣、世ニアラン緇素男女、コレヲヨクク心ウベキ也。

『愚管抄』卷第四 後三条

ここからは、慈円が意図的に村上源氏による天皇・院への接近、それによる君臣間の離間を非難するような書き方をしていることが考えられる。摂関家と密接な関係にあり、「摂関家の歴史」を構成する重要な要素であった村上源氏を、君臣関係を悪化させた原因とみなすが如くの書きぶりである。慈円は何故村上源氏を突如として批判するのであろうか。

そこで考えられるのが、養女在子の後鳥羽天皇に入内させ、土御門天皇の外戚となる源通親の存在である。通親と九条家が関与する事件として、建久七年政変⁽¹⁹⁾がある。この政変により、九条兼実を上表も無いままに関白を罷免、中宮任子は内裏から退去、息子の良経も籠居を余儀なくされる。慈円も天台座主等の職を辞することとなる⁽²⁰⁾。

『愚管抄』では、この政変の黒幕を村上源氏で後白河・後鳥羽院の近臣である源通親や、後白河の寵姫高階栄子(丹後局)、後白河皇子である梶井宮承仁法親王等の後白河院の旧臣たちであると断定している。この政変の二年後、源通親は土御門天皇の外戚となり、兼実無き朝廷において「源博陸」⁽²¹⁾と称されるようになる。

つまり、慈円にとって村上源氏は、摂関政治期の摂関家との姻戚関係から天皇・院へ接近し、院政期に至ってはその近臣・近習として活動し⁽²²⁾、建久七年の政変により関白兼実を失脚させ、神々の約諾により違う事のない君臣関係を悪化させた存在に他ならないのである。

(4) 九条兼実と外戚

『玉葉』や、九条家家司である三条長兼の日記『三長記』の記述からも明らかのように、摂関就任後、兼実は娘任子を後鳥羽天皇に入内させ、皇子が誕生することにより自身が天皇の外祖父となることを強く望んでいた⁽²³⁾。慈円も『愚管抄』において「御祈前代ニモスギタリケリ」⁽²⁴⁾とされているように、兼実の皇子誕生の祈祷は前例にないほどのものであった。

このことは、摂関就任後の兼実にとって、外戚の立場がいかに重要なものであったかを物語っている。ここでは、兼実にとって外戚の立場が重要であったことの背景について考えてみたい。

その一つとして考えられるのは、兼実が摂関・氏長者に就任した経緯である。文治元年（一一八五）、兼実は源頼朝の所謂朝政干渉の一環として内覧となり、翌年摂政・氏長者に就任する。つまり、天皇や後白河院の「叡慮」ではなく、朝政に干渉してきた武士の一方的な推挙によって摂関の立場を得たのであり、摂関・氏長者としての正統性の面で不安定な立場にあった。兼実は以前から『玉葉』において「但乱代執_二朝之柄_一事、太不_二甘心_一」等と、乱世における自身の執政を忌避する姿勢を度々示している⁽²⁵⁾。平家と結んだ近衛家や木曾義仲と結んで没落した松殿家を見てきたためであろうか。

兼実は、その就任経緯による不安定な立場と、兼実自身が後白河院と「疎遠不得心」⁽²⁶⁾としているように、後白河院政における不安定な立場を克服するために、天皇との関係を強化することが必要不可欠であったと考えられる。前の摂政である近衛基通は、兼実とは異なり後白河院とは親密な関係にあり、「相似タル君臣」の関係であった⁽²⁷⁾。兼実にとって、摂関家としての九条家の立場を安定したものにするためにも、外祖父として君主を輔佐する立場を強く求めたのである。

「多武峯」の鎌足、「淡海公」不比等や「御堂」道長の先例を挙げて皇子降誕を祈る姿勢⁽²⁸⁾に見られるように、兼実の政治思想として先例踏襲を第一とする姿勢や、復古的な傾向が強調されることが多い⁽²⁹⁾。しかし、兼実が外戚の立場を強く欲したのは、摂関政治への回帰という単なる復古的な動機ではなく、君主の輔佐をする臣下としての摂関の正統性の確保と、後白河院政の中に摂関という立場をどう位置づけるかという、当時の九条家にとって極めて实际的・現実的な動機によるものであったといえよう。

実際、兼実は後白河院の死の直前まで「疎遠無_レ双」⁽³⁰⁾、「無權之執政、孤随之摂録」⁽³¹⁾という現実悩まされることになる。任子入内の数年後、院は没し、兼実は院政における立ち位置の確保に苦心する必要はなくなったかに思われたが、

院の死の直後から引き続き院の旧臣との対立に苦心することになる。これらとの対立関係や、兼実が自身の後継と考えていた嫡男良通が早世してしまった事等を考えても、やはり天皇の外祖父となり、輔佐の臣として安定した立場を得る必要があったのである。

しかし、兼実の娘任子が産んだのは皇女（昇子、後の春華門院）であった⁽³²⁾。兼実は外祖父の立場を得ることができなかった。このことを踏まえて、九条家にとっての通親による建久七年政変の影響を考えると、この政変により、これまで度々批判してきた近臣である源通親によって兼実は失脚に追い込まれ、外戚の立場も奪われてしまったことを意味し、まさに九条家にとって危機的状況を生み出すこととなる事態であった。摂関経験者にもかかわらず没落により摂関に返り咲くことが無かった兼実の兄、基房を祖とする松殿家の例⁽³³⁾を見ても、ただでさえ忠通の三男であり、叡慮によらない、武士の推挙による摂関就任という、摂関としての正統性の面で不安定な立場にあった兼実のこの政変による失脚が、慈円にとって、九条家の将来に影響を及ぼす非常に重大な問題と認識されたことは想像に難くない。

慈円の『愚管抄』における院政期外戚への強烈な関心・批判の背景には、兄兼実の外戚政策の失敗と、建久七年政変、それらによる摂関家としての九条家の危機的状況が強く影響していたと考えられるのである。

第三節 「武者ノ世」と人材

(1) 「当時アル人々」と九条家

続いて『愚管抄』巻第七の人材論において、慈円が九条家の人物を含む「武者ノ世」の人々をどう見ていたのかを確認していく。

慈円は『愚管抄』巻第七において、後白河院の治世の摂関家・花山院家・大炊御門家・閑院流・村上源氏・諸大夫の家の人材について個人名を挙げ、見聞きした人によるとこれらの人々までは、塵ばかりか昔の面影を有し、それなりの器量を有していた人材があつた段階であると評価している。しかし、その人々の子や孫の世代になると、左のように、父祖が有していたような器量が生まれつき削り捨てられているような、言うに足らない有様になると、厳しく批判している。

コノ人々ノ子供ノ世ニナリテハ、ツヤクト、ムマレツキヨリ父祖ノ氣分ノ器量ノケヅリステ、ナキニ、ムマゴドモナリテハ当時アル人々ニテアレバ、トカクヨキ人トモ、ワロキ人トモ云ニタラヌ事ニテ侍也。サテ又一ノ人ハ四五人マデナラビテイデキヌ。ソノ中ニ法性寺殿ノ子供ノ摂政ニナラレタル中ニ、中ノ殿ノ子近衛殿、又松殿・九条殿ノ子ドモニハ師家・良経也。テ、トニ三人ノ中ニ九条殿ハ社稷ノ心ニシミタリシカバニヤ、アニ二人ノ子孫ニハ、人トヲボユル器量ハ一人モナシ。

（『愚管抄』巻第七）

その一方で、摂関家の子息に関しては、九条家のみが社稷の志を有しており、近衛・松殿の兄二人の子孫には人と思えるような器量を有した人は一人もいなかったとする。

兼実の息良通に関しては、巻第六において、詩・和歌・管弦に長け、故実を弁え、それらの才が人々の称賛的であつたとしている⁽³⁴⁾。その良通の弟である良経に関しても、朝廷政務や故実に優れており、また、曲水の宴を再興するなどの業

績を称えている。良経の死に際しては、後鳥羽院も深く悲しんだとされている（35）。

慈円は、時代が下ると共に人々の器量が落ち下っていく事も必然の「道理」であると考えていたが、九条家の人々は例外であったというのである。しかし、兼実の息良通・良経の何れもが早死にしてしまった事に関しては、「怨霊」を原因としており、現在の世はその「怨霊」が力を得て、このような素晴らしい才を有した人たちがさえ若死にってしまう程に、世が衰えてしまったと嘆く。このように、慈円は兼実の二人の息子の早世を、世が衰えてしまっている現状を象徴する出来事として強調する（36）。

『愚管抄』執筆当時の段階では、この九条家の子孫で政界に在ったのは、良経の息であり、兼実の孫にあたる左大臣九条道家一人であった。慈円にとって道家以外の廷臣は、皆とるに足らない存在であったのである。

（2）君臣の関係

慈円は、器量がない人物が多いにも関わらず、公卿の数が増えすぎている事に関して批判的であった。この多すぎる公卿の人数に関して、慈円がその原因について考えたのとれる認識が窺える記述を見てみたい。

巻第七で慈円は左のように、今の世は宮も撰関家の子息たちもその他諸子も、皆が宮や撰関の嫡子のように振る舞う有様であることを嘆いている。

今ノ世ニハ宮モノノ子モ、又次々ノ人ノ子モサナガラ宮ブルマイ、撰縁ノ家嫡ブルマイニテ、次々モヨキヲヤノヤウナラセント、ワロキ子共ヲアテガイテ、コノヲやくノ取イダセバカクハアルナルベシ。

慈円はこのような現状を解決し、世を直す方法について『愚管抄』巻第七の末において問答を展開しているが、やはりそこで君と摂籙臣とが「御心ヲ一ツニ」して人材を厳選し、役に立たないものは登用しないようにする必要性を説く。君主の政治を輔佐する家である摂関家にとって、君臣関係の悪化は有ってはならない事なのであり、その原因となるような存在は即、世の乱れに繋がると考えているのである。

このように、慈円は閑院流や村上源氏以外の諸氏や、近衛家の人物にも批判的であった。しかし、前節で見た如く、閑院流と村上源氏への関心の度合いは、摂関家との姻戚関係や外戚・摂関をめぐる問題等もあり『愚管抄』における扱いも大きく、やはり他家とは一線を画していたといえよう。つまり、閑院流は師輔の子孫として摂関家嫡流である御堂流と祖を同じとし、村上源氏は御堂流と「一ツ」になっていたとしているように、慈円にとってそれらは、摂関家と一体化していた存在という認識であった。それらが院政期に至って外戚として勢力を伸張させ、院や天皇に接近し、近臣となり、外戚や近臣という立場を利用して、公実のように摂関家の嫡男を蔑ろにして摂関の職を望むまでになる。通親に至っては、入内させていた養女に皇子が誕生し、外戚としての地盤を固めると、翌年には関白兼実を排除するに至る。

このことは、摂関家側からみれば、これらの家々が摂関家を蔑ろにし、本来輔佐の臣である摂関家のあるべき立場に立つとした事を意味する。武家を除くその他の家々はこれほどまでに摂関家に危機を抱かせるような存在とはならなかった。慈円は、同族・一体でありながら、外戚の立場を利用し、摂関家を蔑ろにし、九条家を危機に陥れた存在であるからこそ、閑院流や村上源氏等の院政期の外戚家の台頭に強烈な関心を抱き、それ故に「摂関家の歴史」において大々的に扱い、また激しく批判しているのである。

(3)「武者ノ世」における輔佐

『愚管抄』では、結局九条家以外は取るに足らない存在とみなし、外戚という立場を得ることができず、正統性の面で不安定な立場のまま失脚した兼実を祖とする九条家出身者による輔佐を主張している。『愚管抄』において、その九条家による輔佐を正当付ける根拠となっているのが、道家の三男三寅（頼経）の摂家将軍就任であることは周知の事実であり、それを含む『愚管抄』の論法の思想的前提である二神約諾思想に関しては、先行研究においても多く指摘されているところである。

慈円は、従来より存在する二神約諾神話を思想として体系化⁽³⁷⁾させることにより、摂関家による輔佐と、その摂関家から将軍が誕生するという、現実の九条家の現状を最大限に利用し、輔佐の臣としての九条家の正統性を主張している。

この事実には、本稿での考察を踏まえ、慈円の意図を考えるとすれば、慈円はただ単に現状肯定のために九条家の正統性、摂家将軍による輔佐を一方的に主張しているのではない事が見えてくる。つまり、慈円は兼実が得ることが出来なかった外戚という立場にある閑院流や村上源氏を、天皇や院に接近し、摂関を蔑ろにし、君臣関係を悪化させ、世を乱した存在として徹底的に批判することにより、「武者ノ世」において、九条家以外の外戚による輔佐の立場を不要な存在として位置づけているのである。

摂家将軍の誕生という九条家の現状を利用し、九条家の正統性を主張するだけであれば、輔佐の臣の正統性の根拠として将軍の立場が追加されたに過ぎない。それはまさに九条家の現状肯定でしかない。しかし、同時に「武者ノ世」である現在において、摂関家を蔑ろにし、外戚の立場にある存在を世を乱す存在として批判し、輔佐の臣の必要条件から意図的に引き下げているのである。この事により、「武者ノ世」における君主の輔佐は、九条家にしか成し得ない役割である事がより強調

される。

また、それは九条家の祖である兼実が外戚化に失敗した事を克服することをも意味する。『愚管抄』において摂家將軍誕生による九条家の正統性の主張と、九条家以外の外戚權威の意図的な引き下げは、不可分の関係にあるのである。

第四節 「慈円書状」との比較

第一節から第三節までの考察から、以下の四点が明らかになった。①慈円には『愚管抄』において兄兼実の王法・仏法両面における功績を強調する意図があった点、②慈円の対院近臣認識には兼実の影響が強く見られるということ、③院政期の外戚への批判の背景には兼実の失脚と外戚摂関化失敗という九条家の危機という現実が影響していたこと、④慈円は単に摂家將軍の出現を一方的に正当化しているのではなく、院政期の外戚と院近臣を批判し、乱世の原因とすることで、「武者ノ世」である現在における重要性を意図的に引き下げている。第四節では、これまで明らかにしてきた点を踏まえて、慈円が西園寺公経に宛てた書状⁽³⁸⁾（以下「慈円書状」）に見られる、慈円の外戚批判と関連する文言について検討を加える。

「慈円書状」の前半部の内容は、当時慈円が朝幕間の交渉において重要な役割を担っていた右大将西園寺公経に対し、楞嚴三昧院の修善について協力を依頼するものとなっている。まず九条殿こと藤原師輔による三昧院興隆の経緯と、その後の摂関家の興隆が記される。注目すべきは、その後に閑院流がその師輔の子孫として重要な位置づけがなされている点である。

其後宇治殿御娘四条宮不_レ奉_レ生_二王子_一、以後断絶二百年、然而九条殿御子孫二、猶常帰来くして閑院御方に候めり、白

河・鳥羽・崇徳院・後白河の聖二院等也、此院も猶大入道殿子孫也、此内も猶南家博士大織冠之子孫也、大神宮鹿島御約諾ハ、道理一卷二書進候了、而今此東宮・此將軍御事出来、猶九条殿御願力不尽之因縁歟、今ハ繼体撰錄之方ハ次二成候了、非_レ武士一者可_レ鎮_二天下_一之道理、末代ニふつと不_レ候之故也、

慈円は、摂関家の娘による皇子誕生が断絶した後、閑院流に「王胤繼体」の役割が移行したとする。これは『愚管抄』において閑院流の代々を摂関を蔑ろにした存在として批判し、代々が凡夫であると評している姿勢とは大きく異なっている。この事の背景としては、公経の西園寺家が閑院流であるため、三昧院修繕に関与しなければならない立場にある事を説くための方便ともとれる。しかし、その後の記述を見ると、その意図が、「繼体撰錄」の役割、要するに天皇に娘を入内させ、皇子を誕生させ、その皇子の即位の後、外戚として後見するという立場が「武者ノ世」においては最重要ではなくなったという主張であることが分かる。

つまり、藤原頼通以降、摂関を外戚に持つ皇子は二百年断絶し、皇子は閑院流から出るようになる。しかし現在、九条家から東宮懷成親王（後の仲恭天皇）と將軍三寅（後の九条頼経）が出来たことについては、師輔が「繼体の君と撰錄臣とが我が家から出るように」と、三昧院に祈願した際の願力が未だに尽きていないからであろうか、と慈円は考える。東宮と將軍が出来たことは、今の世において、「繼体撰錄之方ハ次ニ成候了」、つまり摂関家が外戚として君の輔佐をすることは最重要事項ではなくなってしまうからだとする。なぜなら、「非_レ武士一者可_レ鎮_二天下_一之道理、末代ニふつと不_レ候之故也」、武士でない者が天下を鎮めるという道理は、末代において適したあり方ではないからである。このように、慈円は輔佐の臣の必要条件として、武の側面が最重要となったと主張しているのである。

「武者ノ世」である現在において、閑院流が担ってきた外戚の重要性が低下したことを述べた後、平清盛・源通親を例に

出して「只一往眼前事はかりを思人の真実ニ天下ヲ執權する事に、凡不^レ候也」⁽³⁹⁾として、両者が一旦の榮華に終わった事を指摘している。頼朝に関しては娘の大姫を入内させ、摂籙の家は不用だという心を発してしまったが故に、その後継は滅び、武の統率者は春日大明神（藤原氏）に移ったと述べる⁽⁴⁰⁾。この書状に名前が挙がった閑院流・平清盛・源通親・源頼朝、これらの共通点は何れもが外戚の立場を欲した、或は外戚となったという点である。つまり、頼朝も閑院流・平家・村上源氏と同様に、摂関を蔑ろにして外戚の立場にあらうとしたがために神慮を得られず、武士による輔佐の立場が摂関家に移ったと理解されていることが分かる。

慈円はこの書状で、三昧院修繕の協力を得る名目としてではあるが、摂関家でありながら將軍を輩出した九条家にしか輔佐の臣は務まらないという『愚管抄』の主張と、その根拠としての摂家將軍誕生と、院政期の外戚の權威の意図的な引き下げという主張を、より端的に展開しているのである。

院政期以降、中世摂関家の成立に伴い、摂関が外戚である必要性は問われなくなる。したがって閑院流や平家、村上源氏等が外戚となり、その周辺と結合した院近臣が摂関と君との仲、『愚管抄』では「君臣合体魚水ノ儀」⁽⁴¹⁾等といわれるような関係を乱していくことになる。このことが世を乱し、また摂関家の没落にもつながっていくと慈円は考えていた。

『愚管抄』では、世が乱れた原因を説明するために、院政という政治体制の出現や近臣の外戚化・跋扈という時代の流れを道理として肯定している。しかし、慈円はそれらによる輔佐では乱世は正されることはなく、乱世、「武者ノ世」においては、頼朝に始まる武士（將軍）による輔佐が必要であることを説く。この事が先行研究で強調される武士の肯定・武士への妥協といった九条家の政治路線という評価⁽⁴²⁾に繋がっていると考えられる。

しかし、「猶々頼朝ユ、シカリケル將軍カナ」⁽⁴³⁾等の記述に見られるような頼朝への称賛も、手放しに称賛しているのでなく、「王臣武士」の「ナリユク事」⁽⁴⁴⁾、つまり天皇・臣下だけでなく、頼朝に始まる源氏將軍の世も落ち下っていくと

いう道理を説明するためのものと理解するべきであろう。

実際、慈円は源氏將軍滅亡について、「ソレガムマゴニテ、カ、ルコトシタル（略）又跡モナクウセヌルナリケリ」^{（45）}とあるように、そのように素晴らしい頼朝の孫である公暁が三代將軍実朝を暗殺してしまい、源氏將軍は跡形もなく消え失せてしまった、としている。「慈円書状」に見えるように、その原因は頼朝も摂関を蔑ろにしようという心を発したからであるとして、武士の世も落ち下っていく事を強調するのである。

そして、慈円は現在を「スタレハテ、又ヲコルベキ時」^{（46）}と位置づけ、このタイミングでの九条家出身の將軍の出現を天照大神・天兒屋根命・八幡大菩薩の二神・三神の約諾、冥衆の御心、君の守護の象徴である宝劍の喪失等を根拠として必然視していき、乱れた世を正すことが可能なのは九条家のみである事を主張する。かかる思想の成立背景として考えられるのは、やはり、慈円が家祖兼実の外戚化失敗や、政変による失脚という九条家の現実的問題や危機の克服を意図していたためであり、「武者ノ世」は、かかる九条家の思想を正統化するために慈円が創出した時代像として位置付けられるのである。

おわりに

慈円の兄兼実は、武士により推挙され、摂関に就くことが出来たという、その摂関就任経緯から摂関としての正統性の面で不安定な立場にあった。兼実はその克服のために天皇との関係を強化する必要があったと考えられ、娘を入内させ、皇子の誕生を祈願した。外戚という立場は九条家の実際的な問題として重要な意味を持っていたのである。しかし、院政期以降、外戚の立場を利用して、天照大神・天兒屋根命・八幡神の約諾により神代から末代まで違う事のない君臣関係を悪化させ、

摂関を蔑ろにする存在が出現する。そして兼実もそのような存在によって失脚させられ、外戚の立場も得ることができなかった。

そこで慈円は摂家将軍誕生を機に、『愚管抄』において兼実の輔佐の臣としての王法・仏法両面での功績を、九条家の祖業として強調した。また、慈円はその兼実が得ることが出来なかった外戚による輔佐という、摂関政治期以来の輔佐の正統性を超越した、九条家の現状と「武者ノ世」である保元以降の世に合致した、新たな輔佐の臣としての条件、つまり武による輔佐という正統性を創出しようとした。

『愚管抄』中で、慈円が保元以降の世を「武者ノ世」とするのは、「武者ノ世」以降「三四番」に落ち下った摂関の本来あるべき君の輔佐という立場に、外戚・近臣という立場を利用して取るに足らない者どもが入り込むことによる、君臣関係の悪化を阻止するために、その原因となりうる外戚の立場の重要性・正統性を低下させた上で、摂関と将軍とを兼ねる「文武兼行之摂籙臣」である九条家のみが君の輔佐として世を直すことを主張するために意図された時代像であったと言える。

※引用史料の書誌情報は以下の通り。

『愚管抄』：岡見正雄・赤松俊秀校注 日本古典文学大系『愚管抄』（岩波書店）。

『玉葉』：図書寮叢刊 九条家本『玉葉』（宮内庁書陵部）。

『三長記』：『増補史料大成』三十一（臨川書店）。

『鎌倉遺文』：竹内理三編『鎌倉遺文』（東京堂出版）。

（註）

（1）例えば「偽書」としての『愚管抄』について論じた深沢徹氏は「未来騙りのテキスト―『愚管抄』のウソとマコト―」（錦仁・小川豊生・伊藤聡編『「偽書」の生成―中世的思考と表現』、森話社、二〇〇三年）において、『愚管抄』の「九条家の利害と骨がらみとなった慈円の一部党派に偏ったその当事者性」を「瑕疵」として捉えている。しかし、『愚管抄』がそのような一部党派に偏った立場で記されているという事実こそ重要視する必要があると考えるのが本稿の立場である。

（2）『愚管抄』巻第四。

（3）『玉葉』文治元年十一月十四日条。

（4）多賀宗隼氏は「九条家の業績」（同『論集 中世文化史』上 公家武家篇、法蔵館、一九八五年）にて、このような九条家の内部事情こそが、慈円の立場が著しく政治的であったことの要因であることを指摘している。

（5）例えば多賀宗隼氏は「九条家の業績」（前掲註（4）『同』）において九条家の「武家観」は「兼実の政治的実践を通じて形成の基礎が与えられ、これをうけた慈円の思索によって思想にまで高められた」とする。また、黒田俊雄氏は『愚管抄』―政治と歴史認識―（碓田のぼる他編『日本の思想 上』、新日本出版社、一九八〇年）において、九条家の政治的立場について「幕府と協調するという政治路線」としている。また、深沢徹氏は「未来騙りのテキスト―『愚管抄』のウソとマコト―」（前掲註（1）『同』）において「九条家のこれほどまでの思い入れ」の由来として「ライバル近衛家への対抗心である」としている。

(6) 『玉葉』 文治五年十一月二十八日条。

(7) 『同』 治承四年五月二十七日条。

(8) 前掲註(6)『同』。

(9) 『玉葉』 元暦元年七月二日条。

(10) 『同』 寿永二年八月六日条。

(11) 下郡剛『後白河院政の研究』(吉川弘文館、一九九九年)。

(12) 石田一良『『愚管抄』の歴史思想の構造』(同『愚管抄の研究 その成立と思想』、ぺりかん社、二〇〇〇年)。

(13) 森新之介「慈円『愚管抄』幼学書説―その想定読者に着目して―」(『日本思想史学』第四十七号、二〇一五年)。「愚管抄」の想定読者に着目した森氏は、三浦周行氏以降の定説の誤りを指摘し、『愚管抄』は後鳥羽院への諫言書ではなく、九条家出身の幼童三寅(後の摂家将軍頼経)と懐成親王(後の仲恭天皇)のための幼学書として捉え直した。このほかに近年、従来の『愚管抄』研究の前提となっていた承久の乱に関して、後鳥羽院の意図は討幕ではなく、あくまで将軍頼経をないがしろにしている北条泰時の討伐であったという理解が定説となり、長村祥知氏「〈承久の乱〉像の変容―『承久記』の変容と討幕像の展開」(『中世公武関係と承久の乱』、吉川弘文館、二〇一五年)により「義時追討」が時代を経て「討幕」へと変容・再構成されていった経過が明らかにされた。このように、近年の同時代史の研究の成果により、従来の研究の前提が捉え直されつつある状況にあり、『愚管抄』研究も従来説の再考が必要な段階に入っているといえる。

(14) 『玉葉』 寿永二年十月十三日条。

(15) 『同』 建久二年十一月五日条。

(16) 大隅和雄『愚管抄を読む』(講談社、一九九九年)。

(17) 前掲註(16)『同』。

(18) 槇道雄『院近臣の研究』(続群書類従完成会、二〇〇一年)。

(19) 建久七年政変に関しては、兼実が一族を優遇した人事の引責辞任であるとする遠城悦子氏「建久七年の九条兼実「関白辞職」」(『法政史学』第四十六号、一九九四年)等、諸説あるが、本稿では、兼実自身が通親を後に秦の宦官「趙高」とみなしている(『玉葉』正治二年二月二日条)ように、九条家周辺が通親を黒幕であると断定している事実が重要であると考え

る。

(20) 建久七年政変による兼実の失脚について、多賀宗隼は「九条家の業績」(前掲註(4)『同』)において「九条家時代の終焉」と位置付けている。

(21) 『玉葉』建久九年正月九日条。

22 本稿で扱ってきた院政期の外戚(清華家)について、玉井力氏は「院政」支配と貴族官人層」(『平安時代の貴族と天皇』岩波書店、二〇〇〇年)において、家柄成立を確実なものにするには、外戚関係だけでなく院近臣である事も必要であったと指摘している。

(23) 前掲註(5)『同』、『三長記』建久六年七月十三日条。

(24) 『愚管抄』巻第六。

(25) 前掲註(3)『同』。

(26) 前掲註(3)『同』。

(27) 前掲註(3)『同』。

(28) 『玉葉』文治五年十一月二十八日条。

(29) 兼実の思想に関する森新之介氏の一連の研究「九條兼實の徳政思想―祈禱や政策との關聯から―」(『東洋の思想と宗教』第二十九号、二〇一二年)、「九条兼実の反淳素思想」(『摂関院政期思想史研究』、思文閣出版、二〇一三年)は従来の研究による兼実像の見直しを迫った意味で重要である。

(30) 『玉葉』建久三年正月三日条。

(31) 『同』建久二年十一月五日条。

(32) 『同』、『三長記』建久六年七月十三日条。

(33) 樋口健太郎「鎌倉時代の松殿基房」(『古典と歴史』四、燃焼社、二〇一九年)。近年、松殿家にも摂関家として復活の可能性があったことが指摘されている。

(34) 『愚管抄』巻第六。

(35) 『同』巻第六。

-
- (36) 『同』 卷第六。
- (37) 山口剛史「慈円の日吉十禅師信仰について」『神道史研究』第五十六卷第一号、二〇〇八年、藤森馨「三神約諾神話の展開」(名古屋大学大学院文学研究科『日本における宗教テクストの諸位相と統辞法』、二〇〇八年)。
- (38) 『鎌倉遺文』二六九八「慈円書状」(『門葉記』寺院三収録)。
- (39) 前掲註(38)『同』。
- (40) 前掲註(38)『同』。
- (41) 『愚管抄』 卷第七。
- (42) 黒田俊雄「『愚管抄』―政治と歴史認識―」(前掲註(5)『同』)。
- (43) 『愚管抄』 卷第六。
- (44) 『同』 卷第六。
- (45) 『同』 卷第六。
- (46) 『同』 卷第七。

第三章 九条道家の願文にみる家の意識―君臣合体と一流繁昌―

はじめに

鎌倉時代前期の摂政・関白である九条道家（一一九三―一二五二）は、仲恭天皇の外叔父、四条天皇の外祖父であり、摂関として久々に天皇の外戚となった人物である。

道家は神仏に対する誓願や祈願として多くの願文・表白文を記していることでも知られる。本章はその道家の願文を対象として、願文中で頻りに主張される家（九条家）に関する言説から、道家期の九条家の自家認識・自家意識の一端を明らかにすることを目的としている。特に願文中で語られる言説が、当該期の現実の政治状況における九条家、或いは道家自身の正統性、摂関家としてのアイデンティティの面で重要な意味を有していたことを指摘したい。

道家の願文を積極的に用いた重要な成果として市川浩史氏の研究がある^{（1）}。市川氏は、『鎌倉遺文』所載の道家の願文類すべてに検討を加え、願文中に見られる道家の思想を「家」の思想」として位置づけ、その特徴について、神秘的・神話的要素をもつこと、父祖の「積善の余慶」を確信・期待していたこと、そのことが道家を東福寺造営へと駆り立てた背景であること等に加え、それらは①「摂関政治の再現」、②「家」と鎌倉幕府（この場合将軍家）の一体化」、③「嫡子相続の明確化」の三つに収斂されることを明らかにされた。そしてこれらの思想は将軍頼経失脚後、九条家の没落の度を加えつつあった頃から強烈になることが指摘されており、道家の「家」の思想」の全体像・特質を明らかにした重要な成果である。

しかし、氏の論考では、『鎌倉遺文』所載の道家の全願文を扱っていることから、個々の願文について概観はされているも

の、異なる視点から検討を加えていく余地が残されている。特に、市川氏が將軍頼經失脚後、九条家没落期から強烈になると指摘するものの一つである①「撰関政治の再現」については、没落以前の願文中にも強く意識されている。結果的に収斂されているとも言えるが、時々の変化とその背景を踏まえた段階的な位置づけが必要である。

道家のように隆替を繰り返し、結果的に失脚する人物の思想を考えるのであれば、収斂する先は没落期の影響が強くなるを得ず、盛時の思想は陰に隠れてしまいかねない。故に本章では重複する部分もあるが、道家没落以前、主に承久の乱直後から、撰関として朝廷を主導した時期（承久・嘉禎期）を中心として、時系列順に当該期の政治状況等を踏まえつつ願文に検討を加えていく。

また、氏の論の「はじめに」にて明言されているように、関東との関係性を特に重視する視点からの考察であるという点も考慮する必要がある。氏が指摘する「家」と鎌倉幕府の一体化^②は、後述するように寛元以前の願文においてはほとんど意識されている形跡が見られない。要するに、氏が最終的に収斂するという①「撰関政治の再現」と②「家」と鎌倉幕府の一体化^③は、本章が対象とする時期の願文において併存していないのである。

従って、当該期の関東と道家との関係を前提としない視点から考える余地が残されている。そこで、本稿では撰関家としての九条家の正統性・独自性という視角から、特に道家が願文にて祈願する「君臣合体」と、「一流繁昌」という語に着目して考察したい。結論を先取りすれば、これらの語が道家願文において当該時期の九条家の立場、自家意識を考えるうえで重要な役割を担うことになるためである。

「君臣合体」（願文中では「聖主賢臣合体」等と表現）は「魚水之儀」・「魚水之契」^④等とも言い換えることができ、君主と臣下との深い関係・理想的な協力関係を意味する。

同時期の用例としては近衛家実の『猪隈関白記』建久八年（一一九七）五月十七日条に載る、関白近衛基通の上表文中に

「明王者待_二賢臣_一而委_レ政」とあり、軒轅氏（黄帝）が風后ら三公を置いて政治を輔佐させたこと、天乙と伊摯尹（伊尹）との関係をあげたうえで、「寔是君臣合体、風雲通感者也」とある。「君臣合体」は、上表文の中で中国の聖主と賢臣の故事と共に、天皇と摂関との理想的な君臣関係を表現する際に用いられていることが分かる。正治元年（一一九九）の基通辞摂政上表に対する土御門天皇の勅答にも「君臣合体之契」⁽³⁾とみえ、基通と土御門天皇との君臣関係が理想的なものであった事が「君臣合体」の語によって表現されている。

このように、道家の願文に限らず時の摂関上表文等にも頻繁に用いられる表現ではあるが、道家の願文ではこの君臣合体が理想的君臣関係という理念的なものではなく、天皇と九条家との極めて具体的な関係を意図・想定して用いられたものであったことを指摘したい。かかる視点から道家の願文を読み解くことで、当該期における道家、延いては九条家の重層的な自家意識の一端がより具体的なものとして浮かび上がるものと考ええる。

第一節 承久・寛喜期の願文にみる道家の思想

(1) 承久三年（一二二二）十二月三日「九条道家願文案」―慈円の影響と鎌倉幕府

本節では、承久三年（一二二二）十二月三日、前摂政道家による「九条道家願文案」⁽⁴⁾について検討を加え、慈円が説く摂関家興隆の因縁が、当該期の九条家が置かれた政治的状况において重要な意味を持っていたことを指摘したい。

願文に明記されている願意は、承久の乱直後という状況の中、病の道家が楞嚴三昧院、慈恵大師良源の靈驗をもって怨霊・

邪気の降伏、厭魅呪詛による祟りの除去、病氣平癒を願うというものである。

まず、楞嚴三昧院創建に関して、比叡山中興の祖である良源と藤原師輔との師壇関係についての逸話が述べられ、師輔の子孫の「仏法護持」・「子孫繁昌」が祈願されたことが説明される。その中では「大麓・博陸代代不絶今至^二当時^一」として、代々の撰関が師輔子孫から絶えず出来し、現在に至り「天子・后妃連連相続今出^二此家^一」として、天皇・后妃も師輔の子孫の家に連なり続けていることが強調されている。

続いて道家は「今前大僧正稟^二其雲孫^一、長^二于天台^一、常説^二曩祖之因縁^一」として、良源と師輔の因縁は大叔父である前大僧正慈円から常々説かれていたと述べており、この願文が慈円の強い影響をうけての発願であったことを強く窺わせる。

道家が願文中で師輔と良源との師壇関係を家の繁栄の画期としていることは、『愚管抄』や西園寺公経宛「慈円書状」⁽⁵⁾に見られる慈円の歴史解釈が道家願文にも継承されていることを意味している。師輔子孫所生の后妃が産んだ天子を、師輔子孫の撰関が輔佐すること、つまり外戚による撰関政治が撰関家興隆の画期として強く意識されていると言えよう。

『愚管抄』や「慈円書状」では、この解釈の延長として、「武者ノ世」である現在において九条家から将軍が出来ることが正当化させていく明白な意図を読み取ることが可能である。一方で、この道家の願文から九条家出身の将軍出来の必然性を語るといった意図を読み取るのは難しい。道家が三昧院をめぐる師輔・良源の因縁を敢えて承久の乱直後の時期に改めて強調したことには、如何なる意図・背景があつたのであろうか。

この事について、市川氏の解釈では、「九条家の無実・家の保身の主張」のためであるとされる。承久の乱に九条家は関与していない旨の幕府に対して発せられた政治的表明として、幕府の制裁を強く意識したことが背景にあるという。そして、当願文の主願の一つとして除去が祈願される道家の病の原因である怨霊・邪気についても、乱による怨霊を意識したものであるという⁽⁶⁾。

しかし、この願文は飽くまで師輔と良源との因縁を家の興隆の画期として位置付けるにとどまっている。時期としては承久の乱直後ということもあり、当然九条家にとって幕府の目を意識することはあったと思われるが、この願文中に直接的に幕府への政治的表明を想起させるような文言は全く含まれていない。

承久の乱により、姉立子所生の仲恭天皇と、それを摂政として道家が輔佐するという体制は崩れ、乱後に幕府の積極的介入により即位した後堀河天皇の摂政には、近衛家実が復帰していた。かようなタイミングで家の興隆に所縁のある三昧院に願うということは、摂関家興隆の濫觴となった寺院との因縁を改めて表明することによる家の再起、祖業の継承の意思表示を連想させる。具体的には、師輔・良源という摂関家と天台座主との関係に始まる藤氏興隆の因縁を、道家・慈円という九条家の二人の主導によって現在に再現させることを表明するものであったと考えられるのである。

この願文が慈円の影響をうけたものであることは事実であり、道家もその事を自覚してはいるが、幕府に対して敢えて師輔と良源の逸話を持ち出し、家の興隆の画期として強調するのは、弁明とするには少々不自然である。故にこの願文は一概に幕府に対する弁明や保身、政治的表明を意図していたものではなく、摂関家としての九条家の再興という文脈で理解すべきではなからうか。

(2) 寛喜二年(一二三〇) 八月「九条道家願文」——道家の理想としての君臣合体

寛喜二年(一二三〇) 八月「九条道家願文」⁽⁷⁾では、当時、後堀河天皇の関白であった道家の理想・願望が君臣合体であることが明確に表明されている。本節では、願文に表れる君臣合体の内実を明らかにしたい。

願文の趣旨は、道家が聖武天皇発願・良弁開基とされる石山寺に「中宮御願成就事」・「我一流繁昌事」・「順次往生事」と

いう「発願三箇條」を祈願するものである。

「中宮御願成就事」では、冒頭で自身の先祖である「法興院禪定大閼」藤原兼家と「法成寺禪定相国」道長父子による当寺への帰依について述べられる。それぞれの娘であり代々の天皇の後、更には皇子を産み国母となった東三条院（詮子）・上東門院（彰子）を「彼両閼家之吉例」として認識⁽⁸⁾し、「方今」道家自身もその吉例を追うために石山寺に祈願していることが説明されている。

同年二月には、道家娘である嬪子がすでに後堀河天皇の中宮となっており、家の再興を目指す道家にとって「中宮御願」とは、「蘭夢之瑞」を示した中宮に「蓬矢之慶」を所期する、つまり嬪子の男子誕生と、安産を期待してのものであったことは明白である。

石山寺の本尊である如意輪観音の体内には聖徳太子像が籠められており、即ち「皇子降誕・太子冊立」の現れであると信仰⁽⁹⁾している様子からは、観音の霊場である石山寺に対する道家の崇敬の厚さが窺える。しかし、当該期の古記録の中には、道家の当寺への崇敬が必ずしも貴族社会での一般的な認識ではなかった可能性を窺わせる記述も見られる。『明月記』寛喜三年（一二三二）二月廿四日条には、この願文奉納の後日談として、祈願のうちの一つである「中宮御願」が成就し、道家が御礼参りとして参詣しようとしていたことが記される。このことについて記主の藤原定家は、石山寺に参詣する人は「近年頗希歟」と記している。

さらに、『明月記』同三月廿二日条には「一上古靈驗群集之道場也、末代偏被^レ処^二天狗之棲^一、今御参詣如何云々」とみえ、定家は道家の石山寺参詣を諫言により申し止めようとした人がいたという伝聞情報を記録している。かかる石山寺に対する認識もあった中で、三か条の重要な祈願をした道家の意図としては、兼家・道長という「家之吉例」、つまり九条家所生の女が皇太子を産むことが、家の興隆を意味すると理解されていたからに他ならない。

その事を示すように、「我一流繁昌事」においては、一門の女は「東三条・上東門両仙院之佳例」に、男子は兼家・道長の「両禅閣之勝躅」、つまりは一門所生の女性が后となつて皇子を産み、国母となり、一門の男子がその幼帝を「為_二周公_一為_二漢霍_一」として周公旦・前漢の霍光の如く輔佐することを望んでいる。さらに「戚里之寄、在_二此一族_一」、「撰関之名、不_レ及_二余流_一」として、外戚という現在の立場と、撰関という地位が他の流れに及ぶことなく、現在の外戚家である九条家により「千子万孫相承無絶」、絶えることなく代々相承されるようにと続く。そして、そのような在り方こそが「聖主賢臣合体」つまり君臣合体のあるべき形であると明言するのである。

如上の願文の記述から分かる事は、道家はこの石山寺への願文で九条家による外戚の立場と、撰関職の独占的継承・九条家所生の皇子による継体こそが、君臣合体のあるべき形であると考えているという事である。道家願文において君臣合体とは、単に君主と臣下との理想的な協力関係を意味しているにとどまらず、へ九条家所生の皇子による継体と、九条家出身の撰関による輔佐という体制の維持・独占」という、より具体的な構図を想定しているものであったことは明白であろう。そして、その君臣合体こそが「我一流繁昌」につながるものであると認識されているのである。以下、道家が理想とするこの君臣関係については便宜上、「君臣合体」と表記し、考察を進める。

更に、本願文においても前節での考察と同様に、幕府及び撰家將軍頼経への言及は見られなかった。徹頭徹尾、家の吉例・嘉例を重視しようとする道家にとって、撰関家出身の將軍は異例の存在であり、神仏に表明・祈願される「一流繁昌」には、既に將軍宣下されている三男頼経の存在は考慮されていないと言える。

第二節 天福期の願文にみる君臣合体

(1) 天福二年(一二三四) 十月十八日「九条道家願文」①―後高倉皇統の危機

第一節にて考察した承久・寛喜期の願文からは、当該期の道家が鎌倉幕府を意識している様子は見られず、道家の「一流繁昌」にも將軍頼経は考慮されてないということに加え、道家の「一流繁昌」は、九条家所生の幼主を九条家の摂関が輔佐するという体制、〈君臣合体〉が前提として明確に想定されたものである事が明らかとなった。

本節では、天福二年(一二三四) 十月十八日「九条道家願文」⁽¹⁰⁾に検討を加えていく。

この時期、大殿・前関白である道家の理想、つまり前章で考察した願文にて期待されていた、〈君臣合体〉は既に現実のものとなっていた。一方で、度重なる近親者の不幸に直面し、〈君臣合体〉の体制の崩壊を恐れ、その維持を願う様子が窺えるものとなっている。

道家は「護国護家、護君護臣」の八幡大菩薩に深く帰依し、擁護の恩を深く感じ取っており、そのことにより「先賢^二博陸之名^一、遂伝^二長一之嫡^一」、として自身の摂関就任と、摂関の嫡子相承が叶ったとする。また、娘は国母に、孫は国主に登るという、曩代を超える「家之繁盛」、比類少なき「身之栄幸」があると認識している。この記述からも、道家の「家之繁盛」と、九条家と四条天皇との〈君臣合体〉とが不可分のものとして認識されている様が窺えよう。

しかし、道家周辺では同年九月、娘である藻壁門院尊子^二が没しており、さらに道家三男將軍頼経の室竹御所(二代將軍頼家女)が出産時に子と共に没していた。また、道家外孫である四条天皇の父、後堀河院も同八月に崩御する等、後高倉皇統を構成する人々の死が相次いでいる事が述べられ、かかる不幸が四条天皇にまで及ぶことを危惧している様子が明確に看取でき

る。

続いて、幼い四条天皇の父である後堀河院が没したことにより、「我君猶幼、人以憑^二上皇之諮詢^一 上皇不在、誰又扶^二我君之政化^一」と、天皇の後見である上皇が不在となり、「我君」四条天皇の「政化」を扶持する者が不在となった事を嘆く。

この状況について、道家は「臣等縦有^二外戚之寄^一、争補^二上治之徳^一」と述べ、外祖父として「先規」の如く四条天皇を輔佐することになるというが、自分には勤まる事ではないと及び腰である。その理由として中国周代、幼少の成王に代わり政を摂った周公旦でさえ親類に謗られ、臣下や人民からも疑惑を被ることとなったにも関わらず、「況^レ於^二末代^一者」と、末代である今においてどうして自分が誹謗や疑惑を被らないことが有ろうか、と自謙の詞を述べるのである。

しかし、「立^二幼主^一、全^二継体^一者、我国之例」「依^二外祖^一輔^二幼主^一者、我国之礼也」とあるように、結局は幼主を立てることによる継体と、その幼主を外祖父が輔佐することは我国の「例」・「礼」とし、外祖が幼主の輔佐をつとめた期間は、「皆是 聖代兮曆数長、賢佐兮家運昌、万邦仰^レ徳、衆庶推^レ仁」とする。聖代が長く続き、臣下の家も栄え、多くの国が天子の徳を仰ぎ、多くの人が仁を推したという。「前事不^レ忘者、後者之師也」と続き、如上の前例は後世の模範であるとして、外祖父による幼主の後見を正当化していく。

幼帝の後見となる父院の不在を殊に強調する文言からは、道家は当該期における天皇の後見としての父院の必要性を自覚しており、父院による後見が不可能な状況において、はじめて外祖父による輔佐が必要となると認識していることが分かる

(11)。

(2) 天福二年(一二三四)十月十八日「九条道家願文」②―〈君臣合体〉の後見と維持

かかる論法で道家は「外祖」という立場を父院の代行として位置づけながらも、「君臣合体者所悦也、又所仰也」と、君臣合体の維持を請う旨を憚らず明言する。当時の摂政は道家嫡男である九条教実であった。要するに、道家女孀子所生の四条天皇を、道家から摂政を継承した嫡男教実が輔佐するという、四条天皇と九条家との〈君臣合体〉の体制が成立している状況にあった。道家の意図としては、後高倉皇統の危機に際し、幼帝である四条天皇を嫡男教実が輔佐するという体制を、自身が父院の代行として「後見」することにより補強しようとしていたと考えることができる。

そのうえで、四条天皇に「万一之事」があつた場合には「九五之儲者」、つまりは天子の位を継ぐ者が「臣」道家の因縁から離れないことを、「護国護君、護家護臣之靈祠」である石清水八幡宮に祈願している。つまり〈君臣合体〉の体制護持を祈願しているのである。道家が理想とする君臣合体は、先に指摘した通り九条家所生の幼主を九条家の摂関が輔佐し、その職掌を継承、独占することを意味する。ここでは、その要である後高倉皇統の危機に際し、〈君臣合体〉が再び強調・確認され、その体制の護持が石清水八幡宮に期待されているのである。

石清水八幡宮は伊勢神宮と並び、二所宗廟として朝廷から厚く崇敬されていたことはよく知られている。しかし、道家は願文内で八幡大菩薩の性格を「護国護家」・「護君護臣」、「護国護君」・「護家護臣」と位置づけている。これまでの考察から、道家が君臣合体を強く意識していた事は明らかである。この事からは、道家は石清水を国家宗廟としてのみならず、「臣」をも包摂した〈君臣合体〉による国家を護持する神として認識しているとも考えられ、石清水への願文の奉納は、その側面を強く意識していたが故の行為であつたという可能性も指摘しておきたい。

第三節 嘉禎期の願文

(1) 嘉禎元年(一二三五) 九月二十五日「藤原道家願文」―春日・石清水争論と道家の苦悩

前節では、道家が九条家或いは後高倉皇統の危機に際し、願文にて〈君臣合体〉の維持と、「外祖」という立場の正当化を意図していた事を読み取ることができた。道家にとつての〈君臣合体〉を中心とする自家意識は嘉禎期の願文において如何に展開していくのだろうか。

本節にて検討を加える嘉禎元年(一二三五) 九月二十五日「藤原道家願文」⁽¹²⁾は、石清水神人と春日神民の用水をめぐる争論を発端とし、藤原定家をして「国家滅亡之期歟」⁽¹³⁾と言わしめる強訴にまで発展した事件⁽¹⁴⁾の際に、摂政道家が春日社に対して奉納したものである。

道家は自身を「継_二寛仁之絶跡_一」、つまり道長の優れた事績を継ぐ「皇帝之祖」であり、「稟_二累祖之余慶_一」、先祖代々の余慶をうける「家門之長」であることを誇る。次いで「君」である四条天皇が「堯舜」となるよう輔佐し、抽んでた社稷の志を有することを自負している旨が述べられる。続いて石清水神人と春日神民との争いの経緯が説明され、道家が摂政・氏長者として事件の対応に苦慮している旨が吐露される。

道家はかかる状況に対して「法相宗之勝利」・「大明神之威光」が「仏法興隆」・「王法護持」、「神徳照明」・「帝徳輔佐」につながることを願う。王法・仏法相依の関係が強く意識されており、興福寺の勝利により王法が護持されることと、春日大明神の威光が帝徳を輔佐することを期して奉幣した旨が説明される。

次いで、春日大明神に対して種々の祈願が記されるのであるが、ここでは「君臣愷楽」・「風雲感会」、つまり君主と臣下と

が和らぎ楽しみ、相通じることが願われている。そして、「遙統_一理皇綱_二」し、「伝_二斷副於我家_一」⁽¹⁵⁾として、天子が世を統べるための法則を正しく整え、摂関を継承（或いは九条家所生の皇太子が誕生）することで外戚の立場を維持する事へと展開させる。この願文では直接君臣合体という語では現れないが、「君臣愷樂」・「風雲感会」は君臣合体と同様の意味として理解できる。更に、道長を継ぐ皇帝の祖であることを誇り、摂関の継承（或いは儲君の誕生）が願われていることを鑑みても、道家の理想である〈君臣合体〉（九条家所生の幼主を九条家の摂関が輔佐する体制）が未だ意識され続けているとみてよい。

（2）嘉禎二年（一二三六）二月二十八日「藤原道家告文案」―強訴への対応と危機意識

同二年（一二三六）二月二十八日「藤原道家告文案」⁽¹⁶⁾も前の願文に続き、春日・石清水の神人の争論の際、春日社に出されたものの案として伝来しているものである。

先の争論を発端とする強訴により、春日御正体の渡御や仏・神事の停滞、祭祀の延引等という状況が続いていたが、「東関之武略」により「南都乃落居」・「致_二静謐於一天下_一」・「朝乃無為」・「氏乃大慶」という状況がもたらされたとされる。つまり、鎌倉幕府の武力によって強訴が解決したことが述べられている。

前章にて指摘した通り、これまで考察してきた道家の願文において、摂家将軍や幕府に言及されることはほとんど無かった。道家の願文類において鎌倉幕府に関する記述が大々的に登場するのは管見の限りこれが最初である。しかし、飽くまで事件解決の事実として言及されたものであり、『愚管抄』が意図する将軍と九条家との関係性を誇るような姿勢はここでもみられない。この点は『愚管抄』と寛元以前の道家願文の大きな違いとして指摘しておきたい。慈円の影響を強く受けながらも、

『愚管抄』と異なり、幕府・摂家将軍に関する言及が極端に少ないのは、この時期における道家にとっての最重要事項は、九条家による外戚・摂関の独占・維持、〈君臣合体〉であったことを示唆している。

以降の内容については、自謙の詞として道家自身を「皇帝之外祖」・「氏族之長者」となりながらも「上古之風」を守ることができず、末法において「訴訟」や「奸濫」を招いてしまったことを悔いているが故に、春日大明神の冥助を願う旨が述べられる。そして、「瑤図」・「二儀」の長久、「柄権」を「万代」に及ぶまで「相伝」させること、「門楣蕃昌」などが祈願される。それぞれ語は異なるが、「瑤図」は皇位、「柄権」は摂関、「門楣」は道家の一門を意味していると考えられ、願意はこれまでの願文同様、一貫している。

この時期道家は、注目すべき行動として如法經十部を所縁のある人々の墓所などに埋経している⁽¹⁷⁾。願文の奉納や埋経という道家の行為の背景として、前の強訴の解決は当然意識されていたであろう。その事に加え、ここで着目したいのは、前年三月に摂政であった嫡男教実を亡くしていることである。これにより道家が再び四条天皇の摂政となり、興福寺別当には息円実が就任していた。道家は摂政・氏長者として強訴への対応に苦慮していたことに加え、家を継承していた嫡男を亡くしたことにより、再び〈君臣合体〉の崩壊という危機に直面していたのであり、故に願文では〈君臣合体〉の維持が改めて願われたのである。

更に『明月記』等によれば、この時期の京では疱瘡が流行していたこともあり、四条天皇の大嘗祭実施準備も難航していた。かような事態について、定家は「凡此撰錄之器背^ニ冥慮^一之條、已以露頭、尤可^レ有^ニ斟酌事^一歟」⁽¹⁸⁾という。強訴・疫病の蔓延・大嘗祭の遅延等により、道家の摂政再任が「冥慮」に背くものであることが世に露呈してしまった、との認識を示すのである。

また、事の発端は用水をめぐる両社神人の争論だが、道家にとって石清水八幡宮は〈君臣合体〉の守護神として認識され、

願文ではその側面が重視されていたことは前に指摘したとおりである。つまり、嫡男を亡くし、摂政に復帰した道家にとって、この両社の争論は自身の氏神と、理想とする〈君臣合体〉の守護神とが争いあっている状態を意味する⁽¹⁹⁾。故に道家の信仰において重要な位置をなしている両社の争論は看過できない重大案件として認識されたことは想像に難くない。

家を継ぐべき嫡男を亡くし、これまで願文等で殊に意識し、確認し続けてきた神仏の「冥慮」からも見放される可能性があった状況であるからこそ、当該期の九条家の最重要事項ともいえる〈君臣合体〉の崩壊は最も憂慮すべき問題であった。これらの願文からは、国家的重大事に際し、家を強く意識する道家の姿勢を見出すことができる。かかる姿勢もまた、道家の理想とする〈君臣合体〉が、「一流繁昌」と相即不離であった事を端的に物語っている。

(3) 嘉禎三年(一二三七) 九月「摂政藤原道家願文」―聖徳太子の王法・仏法興隆と九条道家

最後に検討を加える嘉禎三年(一二三七) 九月「摂政藤原道家願文」⁽²⁰⁾は、聖徳太子の寺院である四天王寺に対するものである。この時点で既に摂政を女婿である近衛兼経に譲っていた道家の願意は、東福寺造営の完遂祈願、障碍の排除に加え、今は亡き女嬪子と嫡男教実の他界での結縁であった。

道家は教実・良実・実経・嬪子という自身の子女たちの栄達を誇り、道家自身は「当今外祖之摂政」・「代^レ幼而垂^二周日之旦^一」⁽²¹⁾として、四条天皇の外祖父・摂政であり、周公旦の事績を継ぐ幼帝の輔佐であることに加え、「推古上嗣之摂政」・「輔^レ老而如^二堯年之舜^一」と、推古天皇の摂政として聖徳太子が政治を輔佐したのは、堯を輔佐した舜の事績をつぐものだと述べる。「君臣異品」・「凡聖」と、君臣の違いや凡人と聖人との差はあれども、道家と聖徳太子とは同様に「今生同負^二玉辰^一」者として、天子を輔佐する立場にあったことが強調される。故に摂政の「先規」である聖徳太子の四天王寺に詣でるこ

とが表明される。

この願文では、第一章にて考察した石山寺への願文とは異なる趣旨で道家が聖徳太子を強く意識していることが分かる。特に太子の推古天皇の輔佐と、仏法興隆という二つの功績、王法と仏法の興隆の事績について道家が強く意識している様が看取できる。道家は「君王之輔佐」については、古から今に至るまで久しく伝わる家の奥深い事績であると認識し、「仏法之興隆」については道家自身のかねてからの願いであるとする。ここで「君王之輔佐」として「外祖之摂政」であったことを強調する姿勢からも、〈君臣合体〉は願文中に道家、更には摂関家としての九条家の立場を表す重要事項として一貫して想定され続けている事が分かる。

道家は聖徳太子を強く意識している証拠として、自身が行った造仏・法会など数多の作善を誇る。東福寺の造営を思い立ったことについてもこのことが大きな要因であるとされる⁽²²⁾。また、道家は願文に「我入滅之後、建_二大寺塔_一、造_二大佛像_一之者、是非_二他身_一、可_レ謂_二我身_一」という太子の誓願を特筆している。故に、大寺大仏を建立しようとしている道家の願いを「我身」、つまり太子自身の大願とすることで、東福寺建立に対する加護・障碍の排除を願っている。

道家の聖徳太子への信仰が、当該期一般に流布していた太子信仰とは大きく異なるものであったことはすでに指摘⁽²³⁾されているが、この願文の意図として見えてくるものは、道家が聖徳太子の如く君主を輔佐することと同時に、東福寺を建立することで、王法・仏法を興隆させようとしている姿勢である。王法・仏法の興隆を、〈君臣合体〉の体制において君主を輔佐する臣下、要するに、四条天皇を後見する外祖父である道家の功績として強調する意図が看取できる。道家によって、聖徳太子は王法・仏法を興隆させた輔佐の臣の模範的存在、理想的存在として意識されているといえよう。

摂関家の全盛期を築いた道長以来、道家は摂関として久々に外戚の立場となる。道長の先例を意識する姿勢⁽²⁴⁾の背景がこの願文からも読み取ることができるようと思われる。道家が「一流繁昌」、所謂摂関政治という摂関家の「繁昌」を再現す

るためには、天皇との外戚関係維持は不可欠の要素であった。故に道家は事ある毎に願文にて〈君臣合体〉の実現・維持を祈願し続けた。つまり、これまで見てきた道家による祈願行為は、神仏の承認をもって、九条家による〈君臣合体〉の正当性を得ようとしたものであったと評価できる。

そして、神仏に対して自身が聖徳太子と同様、王法・仏法を興隆させる存在であると主張することは、神仏に対する祈願の補強を期してのものであったと考えられる。九条家所生の天皇と摂関による〈君臣合体〉の体制をもって、摂関家としての九条家の「一流繁昌」の実現を想定していた道家は、この願文において〈君臣合体〉を神仏に対して一方的に願うのみならず、聖徳太子を継ぐ自らの王法・仏法興隆という事績をもって、現実における九条家の立場の正当化をも意図したのである。

おわりに

以上の考察により、寛元年間以前の道家の願文類から読み取れる家の意識として、〈君臣合体〉が、願文中に当該期の九条家の立場を位置づけるうえで最も重要な意味を持っていたことが明らかとなった。

君臣合体は、単に君主と臣下との良好・理想的な協力関係を意味する語としてではなく、〈君臣合体〉Ⅱ九条家所生の幼主を九条家の摂関（外戚）が輔佐するという明確な体制が一貫して意図・期待されたものであった。そして、道家の「一流繁昌」は〈君臣合体〉を前提として祈願されていた。

道家は、氏神である春日社、氏寺興福寺のみならず、君臣合体の守護神である八幡大菩薩、皇子誕生のための石山寺如意

輪観音、藤氏興隆の因縁である三昧院、王法・仏法興隆、摂政の理想像である聖徳太子の四天王寺等、神仏に対して〈君臣合体〉の実現・維持を重ねて祈願することで、神慮・冥慮を確認し続けた。当該期の道家が、特に危機に際して、願文において神慮・冥慮を恃みとして祈願するほかなかったという事実は、摂関家として外戚という立場にのみ依拠することの脆弱性を物語っていると言い換えることもできよう。かかる事実を克服するために、道家は聖徳太子の王法・仏法興隆を利用した。

このように、九条家の正統性・自家認識が、多くの寺社・神仏との関係に強く依拠・依存したものであったために、道家の思想は「神秘的・神話的」⁽²⁵⁾要素が色濃いという評価につながっていた。

また、当該期の願文では、全体を通して九条家から将軍が出来たことを誇るような姿勢が全く見られないことも確認できた。道家願文においては、「一流繁昌」に三男である将軍頼経の存在は想定されていなかった。かかる事実も、当時の九条家の在り方として、〈君臣合体〉という語で表現される、天皇家との外戚関係と、九条家による摂関の継承・独占が最も重視すべきものとして認識されていたことを物語っている。そして、この点は摂家将軍が九条家より誕生することを重視する慈円の『愚管抄』との大きな違いでもあった。

ところが、道家は仁治三年（一二四二）の四条天皇急逝により外戚の立場を失くし、寛元四年（一二四六）以降、幕府から疑惑を被る段階になると、願文中において摂家将軍頼経との関係を度々主張するようになる⁽²⁶⁾。市川氏が指摘する「家」と鎌倉幕府の一体化¹は、この段階に至ってはじめて願文中で意識されるようになるのである。同時に、本章で明らかとなった〈君臣合体〉を志向するような記述は願文から姿を消す。

かかる事実の背景を考えるために、第四章では、願文の変化の要因や、祖父である九条兼実に関する言説も踏まえた、没落期の道家の願文から読み取れる家の意識について考察する。

(註)

- (1) 市川浩史「九条道家の政治思想」(『群馬県立女子大学紀要』二二、二〇〇〇年、後『吾妻鏡の思想史』、吉川弘文館、二〇〇二年)。
- (2) 「魚水之儀」・「魚水之契」の同時代の用例としては、慈円『愚管抄』や『民経記』貞永元年五月十七日条の九条教実上表など。
- (3) 『猪隈閑白記』正治元年二月二十六日条。
- (4) 『鎌倉遺文』二八九二(『圖書寮叢刊 九条家文書 一』収録)。
- (5) 『鎌倉遺文』二六九八(『門葉記』寺院三収録)。
- (6) 前掲註(1)市川論文。また、九条家の人物が代々怨霊を強く意識していたことについては野村卓美「道家を悩ます人々」(同『中世仏教説話論考』和泉書院、二〇〇五年)、樋口健太郎「藤原忠実の追善仏事と怨霊」(『日本歴史』七八七、二〇一三年、後『中世王権の形成と撰閲家』吉川弘文館、二〇一八年)など。後鳥羽院の怨霊と九条家の関係については、徳永誓子「後鳥羽院怨霊と嵯峨皇統」(『日本史研究』五二二、二〇〇五年)。
- (7) 『鎌倉遺文』四〇一五。また、本願文に関しては、高松百香「鎌倉期撰閲家と上東門院故実―〈道長の家〉を演じた九条道家・蟬子たち―」(服藤早苗編著『平安期の女性と政治文化 宮廷・生活・ジェンダー』明石書店、二〇一七年)にて詳細に考察されており、君臣合体に関しても、道家が「君臣合体の証としての皇子」を望んだことに言及されている。本願文単体に関する解釈としては、氏の論考と重複する部分も多いが、本稿では他の願文も踏まえ、道家の自家意識の考察を意図している故の必要性から、屋上屋を架すこととなるが、重複部分も含めて論述する。
- (8) 前掲註(7)高松論文。氏は道家が蟬子の入内に際し、上東門院故実を強く意識し、踏襲したことを指摘している。
- (9) 前掲註(1)市川論文。氏はこれを「即物的」な信仰と評価している。
- (10) 『鎌倉遺文』四六九二。
- (11) 井上幸治「九条道家―院政を布いた大殿」(平雅行編『公武権力の変容と仏教界』中世の人物 京・鎌倉の時代編第三卷、清

文堂、二〇一四年）。氏は当該期の道家の権勢について「後高倉院・後堀河院がともに亡くなっていたという偶然を前提としている」とし、道家政権は「九条道家を治天になぞらえたイレギュラーな院政、または「院政もどき」の政権であったと言ってもよいだろう」と指摘している。道家が院の不在という状況を強く意識していることは、この願文の内容からも裏付けられていると言えよう。しかし、少なくとも願文上で述べられている道家自身の認識としては、院政ではなく代々外祖父として幼主の輔佐をつとめた摂関家の先祖達の功績を意識してのものであった。道家にとつてかようなイレギュラーな状況、偶然を必然のものとして正当化するために願文にて意思表示することは、神仏の承認を得るために必要不可欠な行為であったといえる。

(12) 『鎌倉遺文』四八二八。

(13) 『明月記』嘉禎元年十二月十七日条。

(14) この争論・強訴に関しては、黒田俊雄「鎌倉時代の国家機構―薪・大住両荘の争乱を中心に―」（同『日本中世の国家と宗教』、岩波書店、一九七五年）に詳しい。

(15) 「断」は「鼎」の異体字。「鼎副」は意味が捉えづらい語であり、他史料での用例も管見の限り見つからなかった。従って、「鼎」は帝位・帝業。「副」は補佐・次席・儲副など、漢字の意味から判断した結果、天子の輔佐、或いは皇太子と解釈した。

(16) 『鎌倉遺文』四九三四。

(17) 『明月記』嘉禎元年十月十九日条。

(18) 『明月記』嘉禎元年十一月六日条。

(19) 前掲註（14）黒田論文。氏はこの強訴に対応する道家の立場について「氏長者という地位にあるため、氏寺である興福寺の利害の最高の代弁者として振る舞うことを余儀なくされ」、石清水については「「公家宗廟」（天皇家の祖神）であるから天皇大権の代行者としての摂政は、些かも石清水の権威を傷つけることがあつてはならず、むしろ積極的にその利益を擁護しなければならない」として、氏長者・摂政という道家の複雑な立場を指摘している。しかし、前に指摘した通り、道家は石清水を「護君護臣」「護家護臣」として信仰している如く「臣」を包摂した（君臣合体）を護持する神として信仰している様子が窺われる。

(20) 『鎌倉遺文』五一八一。

(21) 前掲註(1) 市川論文。氏は「周の夜明け」と解釈している。しかし、当該箇所は舜と周公旦とを天子の補佐の例として句表現で示しているのであり、「周公旦の事績を継ぐ」と理解するのが妥当であろう。

(22) 前掲註(1) 市川論文。

(23) 前掲註(1) 市川論文。氏は道家や慶政の聖徳太子信仰について、顕真の『聖徳太子伝私記』の影響を指摘している。また、近年道家の聖徳太子信仰に言及したものとして、丸山航平「九条道家の学問と信仰」(『日本史攷究』四三、二〇一九年)がある。

(24) 前掲註(7) 高松論文。

(25) 前掲註(1) 市川論文。

(26) 例えば宝治元年三月二日「九条道家敬白文案」(『鎌倉遺文』六八一七(『圖書寮叢刊 九条家文書 一』収録))。では、「藤源和合之因縁」として表現される。

第四章 九条道家の願文にみる家意識の変容

はじめに

前章では、主に承久から嘉禎期（一二一九～一二三八）の九条道家の願文における、道家の家の意識を明らかにすることができた。当該期の道家願文では、九条家所生の天皇を九条家の摂関が輔佐する体制の独占・維持、〈君臣合体〉が最も重要視されており、道家にとってその〈君臣合体〉は「一流繁昌」、要するに摂関家としての九条家の繁栄と不可分のものとして認識されていた。

道家が〈君臣合体〉と「一流繁昌」とを不可分のものとして重視したことからは、天皇の外戚という立場が、当該期の九条家の安定化のために不可欠な要素として希求されていたことを物語っている。道長以来、約二百年振りに外祖父となった道家がその立場に拘泥し続けるのは当然であろう。

しかし、仁治三年（一二四二）正月、四条天皇の崩御により道家の「一流繁昌」の根底を成す九条家と天皇との〈君臣合体〉は崩壊する。道家は次期天皇として順徳院の第五皇子である岩倉宮忠成王を推したのに対し、北条氏を中心とする鎌倉幕府は、承久の乱に積極的であった順徳院皇子の擁立に難色を示し、土御門院の皇子である邦仁王を推し、結局この邦仁王が後嵯峨天皇として即位することとなる。

二年後の寛元二（一二四四）年には、道家の三男であり関東に下向し、鎌倉将軍となっていた九条頼経が、嫡子頼嗣に將軍の地位を譲ることとなる。この將軍交代の背景は、次第に自身が政權を握る意思を持つようになり、名越光時ら執權北条

氏に反感を抱いている勢力の糾合を意図していた頼経に危機感を抱いた北条氏側が將軍交代を強行したものと考えられている。

そして寛元四年（一二四六）には、後嵯峨天皇が譲位し、後深草天皇が即位、後嵯峨院政が開始される。そして名越光時の北条時頼打倒未遂、前將軍頼経が鎌倉から京都に送還される所謂宮騒動が起こる。かかる騒動に関して、道家は鎌倉幕府より様々な疑惑をかけられることとなる。

このように、本章にて考察の中心となる時期は、道家が天皇の外祖父の立場を喪失し、関東申次を更迭され、朝廷では幕府主導による後嵯峨院政が展開される等、前章にて検討してきた時期と比較すると、九条家を取り巻く政治・社会状況が著しく悪化した時期と位置付けることができる。本章では、かかる道家の没落期における願文から、道家の家の意識の変化、及び展開とその背景について考えてみたい。

第一節 九条道家の立場の変化と一条実経・九条忠家への相続

（１）仁治二年（一二四一）四月一六日「藤原道家灌頂表白文」

仁治二年（一二四一）四月一六日、道家は行遍から灌頂を受けている。その際の表白^①では、「禪定太閤」道家の功績として、「先輔^二聖主^一・「繼仕^二覺王^一」、撰関として天皇を輔佐し、仏に仕えたという王法・仏法両面での功績が強調される。注目すべきは、それらに加えて、道家が「三密最上之真乗」に帰し、「双円大我之妙趣」を求めるうえで、「今上陛下之外祖」・

「大麓小昊之旧臣」として、四条天皇の外祖父であり、古くから天下の政を輔佐してきた臣下であることが強調される点である。前章で明らかとなったように、四条天皇在位中の道家にとって、最も重要なのは四条天皇と九条家との〈君臣合体〉であった。

この灌頂の翌年、四条天皇は不慮の事故により崩御することとなるが、崩御直前のこの灌頂の場にて、四条天皇の外祖父であり、それを輔佐してきた摂関であることが改めて確認されているのである。このことから、一貫して〈君臣合体〉が道家自身、延いては九条家の固有性・卓越性を説明するうえで最重要事項であり続けていることを窺知できる。

次いで、道家のこの伝法灌頂は「如_二今日_一者前規未_レ聞 後昆難_レ有者也」と、摂関として前例がなく、後々にも有難いものであると続く。注目すべきは、「況亦」として「左槐右槐者為_二子葉_一」・「九郷九仙之為_二群英_一」という道家の子息達について言及される箇所であろう。ここでいう「左槐」は左大臣・二条良実、「右槐」は右大臣・一条実経をさし、「九郷九仙」の「群英」は、法助・行昭・深忠・勝信・慈実・円実・慈源・道智・道意という九人の出家した子息達をさすと考えられる。表白では、「列_二華軒_一而追_二随于四曼之林下_一」・「飛雲纓而囀_二繞于一会之道場_一」とみえ、同席している子息達の朝廷・仏教界における繁栄も特筆される。王法・仏法両面における九条家の繁栄は、道家個人のみならず、子息達にも及ぶ「人間」を「冠絶」した繁栄であり、それは「倚」であり「盛」であると表現される。

このように、表白にて主張されている道家の功績は、道家個人としてのものに留まらず、朝廷において天皇を輔佐する臣下として家を継ぐ子息達、仏法において国家を護持する子息達にも既に及んでいるという認識が反映されたものであるといえよう。

(2) 仁治三年(一二四二) 七月「九条道家置文」

先述の通り、仁治三年(一二四二) 正月、道家の外孫である四条天皇が僅か十二歳で崩御する。このことは、これまで道家にとって最重要事項であった〈君臣合体〉の崩壊を意味した。ここからは、〈君臣合体〉の要を失った道家の家意識を読み解いていきたい。

これまで検討してきた願文や表白とは性格が異なるが、道家の家に関する認識が窺えるのが、仁治三年七月「九条道家置文⁽²⁾」である。この置文では、四条天皇崩御後、「身後之余執」を無くした道家が「連枝任^ニ座次^一、必可^レ昇^ニ大位^一之由」として、子息が順に摂関となることを期待している。道家は、現関白である二男の二条良実の後には右大臣実経が摂関となることを期待していた。さらには、「為^ニ洞院摂政嫡子^一、尤可^レ昇^ニ大位^一之仁也」とあるように、早世した嫡男の九条教実嫡子である忠家を最も大位に昇るべき人物であると位置づける。

道家はこの置文を記した意図について、「安子中宮」の「遺言」と、「御堂御遺誠」に触れている。つまり道家は、伊尹・兼通・兼家という藤原師輔の子息達が、安子中宮の遺言により兄弟順に摂関を継承したこと、また、藤原道長の遺誠により頼通から教通への兄弟間での委譲が行われたことを、遺言に従い摂関交代が円滑になされた吉例として特筆しているのである。道家は自身の置文にも安子中宮や道長のものと同様の効力を期待したとみることができよう。

この置文により、教実・良実・実経兄弟の後に道家の家を継ぐべき人物は、嫡孫である九条忠家であるという道家の意志が明記されたこととなる。このように、道家はこの頃から、摂関家としての九条家の継承・相続を強く意識する傾向を強めるのである⁽³⁾。以降の願文においてもその姿勢は顕著である。

(3) 寛元四年(一二四六) 五月五日「九条道家願文」

名越光時の乱直前、道家が春日社へ金泥紺紙唯識論一部と、幣帛十列を奉った際の願文である⁽⁴⁾。道家の願意は、前の置文にて九条家の継承者として指名された内大臣九条忠家の病の平癒であった。

この時憂慮されていたのは、「内相符風病相侵」と関連して「將軍有_レ慎變頻示」とあるように、將軍の「慎」とそれに関連して頻りに示される「變」であった。ここでの「將軍」は関東の將軍頼經・頼嗣のことを意味しているとも考えられるが、後の文に「小僧子孫雖_レ多、可_レ繼_レ家之者是也」・「為_二嫡孫_一故也」、嫡孫であり、家を継承すべき人物であることが強調されることから、この時左大将である忠家のことと考えられる⁽⁵⁾。

そして、この願文で道家は「祖神不_レ弃_二吾家_一」ことを願っている。言い換えれば、もし忠家の病が癒えなければ、春日大明神が九条家を見捨てたことを意味する。ここでの道家は、嫡孫忠家の生死を祖神に託し、その神慮が家の存亡を左右するものとして認識している事が分かる。前にみた置文同様、〈君臣合体〉の崩壊により、家の繁栄の根柢を失った道家は、家の先行きを案じ、実経の摂関就任及び嫡孫忠家への家の継承に心血を注いでいたのである。

(4) 寛元四年(一二四六) 六月十日「九条道家告文案」

この告文案は、「近日関東騒動」とみえるように、鎌倉での名越光時による反乱をうけてのものである⁽⁶⁾。先述の通り、道家にはこの乱への関与の疑いがかけられていた。葉室定嗣の日記『葉黄記』同目条には、「世間物念」・「衆口追日嗽々」等の世間の様子や、「東山殿御所辺有_二怖畏_一之由有_二其説_一」等、道家周辺の様子が記録されている。

この道家告文にも「入道大納言無_二告送事_一」・「不_レ知_二其由来_一」・「無_レ被_二示合_一旨」・「不_レ同_二意于此事_一」等とあり、道家は入道大納言である前將軍頼経とは何ら通じていないし、乱には関与していない旨を頻りに主張する。さらに道家には、先日死去した北条経時調伏の法を修しているとの疑いもかけられていたようであり、「神祇冥道、諸尊聖衆」に自身の無実を必死に訴える様子が窺える。市川氏が指摘するように、この時の道家は「弁明に努めざるを得なかった₍₇₎」のであり、この願文もかかる側面が強く表れている。

(5) 寛元四年(一二四六) 六月廿六日「沙門行恵〈九条道家〉願文」

前の疑惑について、数多の仏神に加え、「代々列祖」に対して自身の無実を告白している₍₈₎。自身の生涯が省みられる箇所では、輔佐の臣として「堯舜無為之化」を仰ぎ、「周霍権柄之忠」を致し、「出家受戒之後」には、「懸_二志於上求菩提_一」・「寄_二悲於下化衆生_一」、そして「四海之安寧」を祈ってきたという。王法・仏法両面での功績を殊に自負している様子はこれまでの願文と同様である。

関東騒動による「風聞」や「洛中縦横之説」については、「讒説欲_レ絶_二君子之行_一」・「魔障欲_レ破_二忠臣之誠_一」と、君子の行いを絶やし、忠臣の真心を破ろうとするものであるとして、騒動への関与が事実ではない旨を強調する。道家は自身が君子であり、忠臣であることを自負しており、そのことを仏神に対しても主張しているのである。

さらに「此事遂無_二糾正_一者、誰竭_二人臣之誠_一哉」・「此事遂無_二賞罰_一者、誰憑_二天判之実_一哉」とみえ、この事が正されなければ誰が人臣としての真心を尽くし、この事に対する賞罰が無ければ誰が天判の真実を憑みとしようか、と自身の無実の顕現を求める。

続いて、和漢両国において流言・讒奏により失脚した人物の具体名として、周公旦と武内宿禰の名を挙げる。また、廉頗・藺相如と菅原道真・藤原時平の関係は「臣争^ニ其権^一」、臣下による権力争いにおいて、君主が讒言を信じてしまった例として記される。周公旦が後に「金縢」により潔白を証明することができたことに倣い、道家も自身の「石心」を頼みとするが、「上古」においては信を取り戻せたとしても、「末世」である現在においては悲しむしかないと悲嘆する。「当時」の道家が最も恐れているのは、「後代之耻」であるという。

そして、諸々の疑惑が偽りであることが三日・七日のうちに示現することを願う。もし、その徴驗がなければ、「遠近都鄙」・「緇祖賢愚」に至るまで普く道家の無実を知らしめ、周公旦や応天門の変で疑惑を被り、後に無罪となった源信のように「忠貞之嘉名」を取り戻し、「天下之貴賤」に国家・君主への忠節を知らしめることを請う。「必翻^ニ無実之讒説^一、忽誇^ニ無為之聖化^一」とも見えるように、自身の無実の証明のみならず、国家・君主への忠節という功績、名誉が回復されることが祈願されている点が注目される。

かかる神仏への祈願や、道家が「後代之耻」を恐れる姿勢をみると、道家は幕府からの疑惑が後世に悪影響を及ぼすことを特に恐れているように思われる。このことは、前に願文・置文から考察したように、当時の道家が家の相続を強く意識し始めていた事実とも関連しているといえる。つまり、九条家を継ぐ子孫のためにも、道家自身が無実であり、「君子」・「忠臣」であることを証明しておくことは、後世における家の存続にとって必要不可欠であった。

四条天皇崩御後の表白や置文、願文からは、道家が家の継承、相続を強く意識するようになるという傾向を読み取ることができた。その背景として考えられるのは、やはり「一流繁昌」の根底として位置付けられていた〈君臣合体〉崩壊の影響によるものであり、このことは願文に見られる道家の意識の変化として如実に表れている。

この事に加えて、この時期の道家の願文では市川氏が指摘するように、幕府への「弁明」・「無実の訴え⁽⁹⁾」という要素も色濃く見られる。しかし、関東騒動への関与の否定という側面は、道家個人の問題に留まらず、九条家という家にとっても重要な問題であった。家の継承・相続を意識し始めた道家にとっては、後世の九条家の為にも自身に着せられた汚名を払拭しておく必要があったのである。

第二節 危機における摂家將軍観と慈円の思想

(1) 寛元四年(一二四六) 七月十六日「九条道家願文」

この願文⁽¹⁰⁾の趣旨は、「仏子阿闍梨行恵」道家が寛元四年の関東騒動に関する様々な疑惑に対し、春日大明神にその真偽の示現を請うているものである。本願文は、これまでの願文と比して極端に長大であり、その内容は様々な要素を含んで構成されており、論点も多岐にわたるものとなっている。願意の成就を請う過程で、日記やこれまでの願文では知り得なかった道家自身の様々な認識、思想の一端を垣間見ることができる史料である。

本章では、特に道家の家に対する認識に特に着目して検討を加える。なお、論を明快に進めるために、願文を内容ごとにAからIの部分に分け、論じることとしたい。

A 春日大明神と二神約諾

B 道家の半生

- C 摂家将軍の誕生
- D 慈円の思想
- E 承久の乱
- F 九条家の不幸
- G 兼実の功績と道家の作善
- H 関東騒乱と将軍頼経帰洛
- I 「重啓」

A 春日大明神と二神約諾

南瞻部州大日本国仏子阿闍梨行恵、跪春日大明神宝前、稽首白言、夫春日大明神者、大悲内催、専弘中宗之仏法、四所外顕、鎮護一族之家門、雖然其心貞直人、剩浴神徳、其性奸邪之輩、動蒙冥罰、加之、昔天照大神勅天児屋根命曰、同侍殿内、善為防護者、自尔以降、政教之理乱、遞同某謀、君臣之礼議無変其節、

まず、祈願対象である春日大明神の役割について述べられ、続いて天照大神と天児屋根命との所謂二神約諾神話へと展開される。春日大明神については、「鎮護一族之家門」、家の守護神ではあるものの、「心貞直」なる者のみ「神徳」に浴すことが可能であり、一方で「性奸邪」なる者は「冥罰」を蒙るとされる。前節（4）の願文で見た通り、道家は自身が「忠臣」

であることを強く自負しているため、当然「神徳」に浴する存在であると認識しているといえる。

天照大神と天児屋根命の二神約諾に関しては、特に「政教之理乱」と「君臣之礼儀」がその約諾に基づくものであることが記され、撰関家と天皇家との一体性について二神約諾神話をもって理解されている様子が見て取れる。道家の願文類において、二神約諾は意外にも触れられることは少なかったが、本願文では、撰関家の役割とその正統性を示す重要な神話として位置付けられているといえよう。

B 道家の半生

爰仏子行慧、暁の枕に夢さめて、つら々々一期の昇沈を思に、百千行のなみた双襟をうるをす、喜も昔にこえたる喜ありき、憂も人にすきたる憂ありき、これ人間の常なりといへとも、娑婆をいとふへきはしめなり、正治二年八歳にして悲母にをくれ、十四歳にして慈父にもす、十五歳にして祖父にわかれ奉る、養育の恩なを二親にこえたり、孤露にしてたのむ方なしといへとも、冥にハ大明神の御めくみをあふき、顕にハ法皇の朝恩によりて身をたつ、神恩のあつきことは、積善の余慶の、祖父禅閣の功をたて徳たかゝりしかいたりなり、抑とかの尾の高弁上人、靈託をかうふることありしに、神の御めくみあつかるへき三人か中にいれるかとのたまひし、まことならハ、前世の宿縁のふかきにやとよろこふへし、朝恩をかうふりし事ハ、身の徳にあらず、亡親の君にをきて忠貞の心ふかく、君臣合体の契ふかゝりしゆへなり、文武の官をへて奉公の節ないたいしより、揖録の前途をとけて、輔佐の仁たりしまて、みなこれ彼朝恩なり、

道家自身の半生について述べられる箇所である。ここでは、道家が幼少期に世を去った両親に代わり、祖父である九条兼

実によつて養育されたことと、それに対する「養育の恩」が特筆されている。そして、「冥」には「大明神の御めくみ」、「顕」においては「法皇の朝恩」、つまり春日大明神の恩恵と後鳥羽院の朝恩を得て立身することができたと認識されている。

そして特に、春日大明神の「神恩」を受けることができたのは、「祖父禪閣の功をたて徳たかかりしかいたり」として、祖父兼実の功績と徳とを中心とする「積善の余慶」の影響であることが述べられる。明恵の靈託をもつて神恩に浴することを期待していた様子も窺われるが、ここで注目すべきは、道家が自身の栄達について、「冥」において「春日大明神」の「御めくみ」、つまり春日大明神の「神恩」に浴することができたのは、「祖父禪閣」兼実の影響であると認識している点である。道家願文中に記される祖父兼実に関しては、節を分けて後述するが、道家にとって祖父兼実の功績が「冥」に対する影響力を有するものとして考えられていたことを強く窺わせる。

一方で、「朝恩」に関しては亡き父良経の後鳥羽院との「君臣合体の契」によるものであるとされる。ここで言及されている「君臣合体」は、前章にて検討した道家の理想としての〈君臣合体〉ではなく、天子と臣下との理想的な君臣関係をさす。このように道家は、自身の栄達を祖父兼実・父良経、後鳥羽院らによつてもたらされた恩恵であると認識していた。そして「冥」・「顕」の世界観の中に自身の栄達を位置づける姿勢は、これまでの道家願文では見られない姿勢であった⁽¹¹⁾。

C 摂家將軍の誕生

しかるに承久元年鎌倉の右大臣実朝、かたきのために誅せられて、かの一族に、將軍の仁たえにし時、その母堂二品禪尼、仏子か子息一人を申うけて、その仁として彼あとをつかしむ、これ外しやくかの家よりいてたるゆへなり、此事おとろくへし、あやしむへし、

この箇所では、摂家将軍についての道家の認識を窺うことができる。前章にて論じたように、これまでの道家願文では、「一流繁昌」の祈願において将軍頼経に言及されることはなく、道家が慈円のように、九条家から摂家将軍が出来ることを強調する姿勢は見られなかった。言わば、本願文は道家願文中ではじめて摂家将軍に言及したものととして注目される。

まず、承久元年（一二一九）の実朝の死により、源氏将軍が断絶し、頼朝の妻である北条政子の要請により、道家三男である三寅（後の頼経）が将軍の後継者として選ばれたことが述べられる。ここで頼経が将軍後継として幕府側から要請された背景としては、「外しやくかの家よりいてたるゆへなり」とみえるように、道家の母方の祖母が源氏の血を引いていることによるものであったという。

続いて、「此事おとろくへし、あやしむへし」と、三寅の下向について道家が困惑した様が記されるが、その要因として注目すべきは以下の文言である。

一天の主領の大將軍の仁になりぬること、まこと運あるに似たれとも、栄ふる時ハ威勢たかふへき事なしといへとも、滅ぶる時ハ身をうしない、家をうしなふならひなり、かの威光の余慶あらハ、この家門の繁昌もあるへし、もしその運つきむ時ハ、又我一族滅亡せしめむ歟

道家によれば、九条家から将軍が出来ることは幸運であることのように思われるが、将軍が滅びる時はその身を失い、家をも失うのが習いであり、将軍の運が尽きる時は道家の一族も滅亡するのではないか、という。道家が摂家将軍の誕生について、「家」・「一族」の滅亡の可能性を孕むものとして危惧していた事が窺える（12）。

この道家の困惑と関連する問題として、道家が三寅下向に消極的であったことは既に指摘されており、三寅下向の際に供奉した者の多くが西園寺家関係者であったことが明らかにされている⁽¹³⁾。また、三寅元服についても、「撰家関係者の対応は、はなはだ緊張感を欠き、かつ消極的であったと言わざるを得ない⁽¹⁴⁾」と評されていることから、道家が願文に記すように、自家から将軍が誕生することに対して何かしら危惧していたことは事実であったとみるべきであろう。

もしこれ祖神の御計歟、怨霊のかまへか、魔界の結構か、疑給はし、おほく凡慮迷惑す、且ハ神明に啓白し、且ハ三宝に祈請しき、

このように、撰家将軍誕生に関して「祖神の御計」なのか、「怨霊のかまへ」・「魔界の結構」なのか「凡慮迷惑」していた道家を導いたのが、大叔父である慈円であった。

D 慈円の思想

その時祖父禅閣の同胞の弟慈鎮和尚存日にてありし間、この家をうれふる心ふかく、護持年つもりたりし故、故に心さしをおなしうして祈請せられしに、夢想を感得す、一首和歌云、

時のまもわすらるましまとあかなまきとのゆみやまことなるらん

又一首云、

千世ふへき藤その宮のみとり子を見しよの夢やあふの松原

是につきて、僧正会尺していはく、はしめの夢ハ、天照大神あまのこやねのミことに約諾したまひし心也、防護の文、ゆミやのことはにかなへり、後の夢ハ、さきの夢を符合せしむるなり、人代のはしめ、大織冠、入鹿を誅して藤氏の大功として、天智天皇をたて奉りき、これすなはち武をもて君をたすくるなり、今保元よりこのかた、一天下武士の手にいりて、武威にあらされハ世をおさむへからさるゆへに、藤門よりいて、將軍の仁にさたまるへしといひて、種々の道理をたてられき、

三寅下向に関する道家の憂慮に対して、「祖父禅閣の同胞の弟慈鎮和尚」こと慈円が「この家をうれふる心」から、様々な道理をもつて藤原氏から摂家將軍が出来たことについて「会釈」を展開したことが記される。

その一例が、「夢想」から感得した和歌の「ゆミヤ」（弓矢）という文言を、「はしめの夢ハ、天照大神のあまのこやねのミことに約諾したまひし心也」、天照大神と天兒屋根命との二神約諾に基づくものとする解釈である。武士を象徴する「弓矢」は、天兒屋根による天照大神の「防護」を意味するという。つまり、天兒屋根命の末裔である摂関家が、「弓矢」という「武」的側面により、天照大神を祖神とする天皇家を「防護」するという、二神約諾神話の新たな解釈である（15）。

そして、二つ目の「夢想」は、先述の夢が現実と符合することを示すものであったという。つまり、乙巳の変において大織冠藤原鎌足が蘇我入鹿を誅殺し、天智天皇をたてた「藤氏の大功」は、「武をもて君をたすくる」ことを意味しているのだという。「武」による天子の輔佐の濫觴として、鎌足と天智天皇との関係を持ち出し説明づける。

慈円はかくして、夢想で得た和歌と、二神約諾の解釈を展開させることにより、摂家將軍を産んだ九条家に対し、「武」による天子の輔佐という、摂関家、なかでも九条家の新たな存在意義を見出したのである。

道家願文に記される、「保元よりこのかた、一天下武士の手にいりて、武威にあらされハ世をおさむへからさるゆへに、藤

門よりて、將軍の仁にさたまるへし」という慈円の「道理」は、『愚管抄』や、第二章においても言及した西園寺公経宛「慈円書状⁽¹⁶⁾」の思想と同様のもの、つまり「ムサノ世」（「武者ノ世」）の到来のことを想起させる。道家願文に語られる慈円の思想を踏まえると、やはり『愚管抄』に見える「武者ノ世」は、単に武士が台頭してきたことを意味しているに留まらず、摂家將軍の誕生を前提とする、「九条家が天皇を輔佐していく世」Ⅱ「武者ノ世」が想定されていたとみるべきである。第二章にて指摘したように、「武者ノ世」は、摂家將軍を生み出した九条家の正統性、つまり「武」による輔佐の正当性を示すための根拠として、慈円により用意された時代像であつたと考えられるのである。このように、慈円は摂家將軍の誕生について二神の約諾を「会釈」し、摂関家の歴史の中に位置づけることで正当化した。

E 承久の乱

そのうち承久の大乱に、故二品ならひに義時、君二敵したてまつりて、いよ々々天下を領してよりこのかた、將軍その主君として二十余年、国土をさまり、世たえらきて、ほとゝ武士も弓馬の道をわすれたるかことし、

続いて承久の乱についての記述が続く。承久の乱は、北条政子と義時とが「君二敵したてまつりて、いよく天下を領し」たものと認識されている。將軍頼経は、「その主君として」君臨した。頼経が將軍であつた期間については、「二十餘年、国土をさまり、世たえらきてほとゝ武士も弓馬の道をわすれたるかことし」とみえ、乱後、頼経が武士の主君であつた二十年余りは平和が保たれていた時期であるという。

そして、道家一門の繁栄については、

この間弟子の子息繁昌、まことに古をこえたり、四条院の御降誕、藻壁門院入内、立后、国母にそなはる、洞院の摂政ふるきあとをおこして、讓補の慶をひらく、近衛前関白執簪の儀ありて、両家一味の儀になりき、又前関白、二男として前途をとけ、今の摂政、三男として上皇の朝恩によりて、この職にをる、

外孫四条天皇の誕生、女である嬪子の入内・立后、嫡男教実への摂関父子継承、九条家と近衛家との「両家一味の儀」、教実・実経の摂関継承等が列挙されている。九条家の一連の「繁昌」は、頼経が将軍である期間にもたらされたとの認識が示されるのである。つまり、道家の願文にて、九条家の「繁昌」と將軍頼経の存在とが、ここにきてはじめて結びつく。

先述の通り、これまでの道家願文において祈願される「一流繁昌」にて、頼経に言及されることは皆無であった。道家の「一流繁昌」の前提は、常に〈君臣合体〉と不可分のものであった。本願文では、その〈君臣合体〉を前提とする九条家の「繁昌」がもたらされたのも、將軍頼経が主君であった時期のものとして理解されているのである。道家は、摂家將軍誕生について、慈円の思想を全面的に援用して解釈することにより、はじめて家意識の中に位置づけることができたのである。

道家がここに来て、摂家將軍頼経との関係を積極的に強調するようになる背景は、四条天皇の崩御による〈君臣合体〉の崩壊や関東騒動により、道家自身及び九条家を取りまく状況が一変したためである。〈君臣合体〉の崩壊により、九条家固有のものであった天皇の外戚という立場を喪失することとなり、道家は願文において権威の源泉を新たに將軍との関係に求めようとしたとみることができよう。

F 九条家の不幸

次に藻壁門院の、秋の夜のわかれをつけし、洞院の摂政の春の朝花たちまちにしほミ、四条院十年の聖運、春のはしめに晏霞したまひし、夢のなかの夢なり、これすなはち身のうれへ悲なり、憂喜門をならふといふ、誠哉此言、今の関東の騒乱ハ、承久のはしめにあやしみなけしをもふきあいかなへり、天の我をすてたまふる、祖神の此家をすて給ふか、愚慮いまた是非をわきまへす、

一転して、ここでは九条家に訪れる数々の不幸が述べられる。道家は四条天皇・嫡男教実・中宮嬪子の死という、度重なる不幸に直面することとなった。この事に加えて、自身は関東騒乱の嫌疑を蒙る現状にある。

この時道家が想起したのは、「承久のはしめにあやしみなけしをもふきあいかなへり」、つまり、頼経関東下向時に怪しみ嘆いた趣が相叶ったという。Cにて考察した、「栄ふる時は威勢違うべき事なしと雖も、滅ぶる時は身を失い、家を失う習い」が今になって現実のものとなろうとしていると認識されている。

道家は、外孫四条天皇・嫡男教実・中宮嬪子の死と、関東騒動という一連の出来事を、一族滅亡の期として理解している。このことを考慮すると、道家が前の願文類にて嫡孫忠家への摂関継承に奔走していたことも説明がつく。「天の我をすてたまふる、祖神の此家をすて給ふ」ともあるように、道家は將軍の権勢が衰えることによる家の滅亡、すなわち祖神が九条家を見捨てることを最も恐れているのである。

道家の祖父である九条兼実の功績が述べられる。後に詳述するため、ここでは割愛し、道家の作善についてみていきたい。

あまさへ小僧関東の謀反の心をもしるらん、今度呪咀の同意も有らむ、又国位をあやふめて重事をはかるといふ讒口耳にみてり、日月いまた地におちす、神明なを国をまもる、虚実のあひた、天判さためて私なからむ歟、是によりて慈恵和尚のふるき跡をたつねて、一の誓願をかきて上皇に奏し、関東へ達る事すてに畢、おほかたは出家受戒の後、心はかりハ戒をたちて、血肉を服せず、女人にちかつかす、ありけらまでも、生ある物をなやましころささらむことをおもふ、いかにいはんや、人をも呪咀し、世をみたしておほくの人をうしなはんとや、一念も思たつへき人の発起をきゝても同心すへからす、又随喜すへからす、勧進もすへからす、後世菩提をのミ心にかけて、朝夕の行法、長日の護摩、今におこたらす、神明を敬ひ、三宝を信して、おほくのつとめをはしめをくこと、東福寺を始として、堂舎共をたて、又氏寺の破損を修理せん事をいとなみ、其外諸寺諸山の破壊無実の所をきくことに、人の勧進にもくミし、身の力をもあはすること数をしらす、一切経を二部まで供養し、十万巻の阿弥陀経をかきて、天王寺にて供養す、八幡・春日にて大般若・五部大乘経をかくことたひ々々也、此外経巻書写供養そのかすをしらす、又造仏ハ五丈の釈迦仏をハしめ奉りて、万体千体の仏、等身三尺より小仏にいたるまでこれおほし、かくのことくちからをよふにしたかひて、いとなむ心さし、ひとへに無上菩提のためなり、悪事をしくミていたつらに三悪道の業に廻向せんや、心あらん人いかてか迹なからん、此外又八幡の不断経三昧堂、賀茂の真言堂、日吉の三部ノ長講、慈覚大師のふるき跡をおこしおこなひ、興福寺の三面の僧坊に供料を置いて、法相宗を興隆し、維摩大会に加供米の絶たるをおこしつくまでも、天下泰平国土安穩、藤氏繁昌

のためなり、いかてか徒に悪業をハなすへきや、

兼実の王法・仏法再興の功績に加えて、ここでは兼実を継承した道家自身の数多の作善が列挙されている。そしてこれらの作善は、すべて「天下泰平国土安穩、藤氏繁昌」のためのものであったという。道家はかかる善を積んできたにも関わらず、どうして「悪道の業に廻向」するようなことをしようか、「悪行をバなすべきや」として、私心のために悪行を働いてない旨を主張し、無実の顕現を請う。

H 関東騒動と將軍頼経帰洛

当時風聞することくならハ、従横の説ミな天魔の所為なりといひて、関東漸ク静謐して、新將軍をもちて、主としてなを世をおさむへし、入道將軍ハ此世のありさまをおそれて、暇をこひて上洛隠遁せらるへしと云々、是につきて是を思に、両事ともに無実にして、陳謝くもりなくて、子息を將軍にもちゐるへくハ、嚴親楚忽の上洛いまた事の道理にかなはず、たとひ世事にいろはすといふとも、鎌倉のうちに閑所をしめて、隠遁あらんなにの妨かあらん、いま自発して懇望の由、そのきこへありといへとも、その内儀をうかゝふに、今度騒乱与力のともからおほし、たやすくしかたきかゆへに、当時ことなる証拠なしと称して、合戦の儀をとゝめ、与党の罪科をおこなはず、このうへハ、又入道將軍しりそけんことそのゆへなし、思慮いまた決せさるところに、内通のともからのをしへによりて、年来の素懷なれハ、上洛をとけて隠居すへき由こひうくるあひた、勇士等甘心しすゝめ申かと云々、もし此儀ならハ、上洛まことにもたしかたし、在京のあひた、進退よく々々つゝしみ用意あるへし、日ころの行儀をあらためて、ひとへに隠遁の式につくへきな

り、もしその式よのつねならハ、向後の纒口のかるへからず、与党等につきて、疑殆いてきたらんか、こひねはく八大明神、哀愍をたれて、かの心をして如法の発心堅固ならしめ給へ、かの行儀をして、濫吹ならす三業をひそめしめ給へ、愚僧父子のあひた、都鄙あひへたゝるといへとも、同意勧進うたかひあり、いかにいはんや洛中咫尺のあひた、いよ々々その疑殆のかれかたし、

將軍頼經の帰洛についての感懷が述べられる。道家の考えとしては、無実が証明され、事情を陳謝し、頼經子息である頼嗣を將軍として用いるのであれば、將軍の父親である頼經の帰洛は道理にかなわないものであるという。頼經が世事に関与しないとしても、引き続き鎌倉内に隠遁することに何の妨げがあろうか、と道家は頼經の帰洛を不当な処置であると認識している。

加えて、「自発して懇望の由」ともみえ、帰洛は頼經自らの意志であるとの説もあったという。しかし道家は、それは幕府内において頼經の騒乱の責任について未だ一決していない間に、「内通のともから」が頼經周辺の「勇士等」を唆し、頼經に帰洛を勧めたのではないか、と推測している。もしこの通りであるならば、道家にとって頼經の上洛は黙し難いものであることになる。

そして頼經帰洛の際は、道家自身も進退を慎み、日ごろの行儀を改め、隠遁する必要性を説いている。道家は、自身と頼經とが互いに京と関東に在りながら疑惑を持たれているにもかかわらず、頼經が帰洛してしまつては両者の距離が近づくことになり、いよいよ疑いを逃れることが出来なくなるとして、頼經の帰洛を恐れている。以下は、かかる「頭燃」・「障碍」の払拭を春日大明神に祈願する旨が続く。

I 「重啓」

道家の主願は、Hの箇所でもたように、関東騒乱への関与の疑惑に対する無実の証明で一旦完結するのであるが、その後に「重啓」としてさらに続く。

重啓、祖神なを我家をすて給ハす、子孫たえすして報国の仁たるへくハ、我跡をつくへきハ、今の摂政ならひに内大臣なり、摂政にきてハ、すてに輔佐の仁にをり、今更に子細ないふへからすといへとも、臣をみることにハ君にしかす、子を見ることは父にしかすといふハ、これ明文なり、しかるに我君もとも輔弼の器にかなふ由、叡慮よりおこりて、今の摂政の慶をさつきたまへり、愚父又その性を見るに、まことに家をつくへき器也、心底直にして二親に孝順する思ふかし、和漢の稽古まことに先哲にハをまひかたくとも、時輩にハこえたり、

「祖神なを我家をすて給ハす、子孫たえすして報国の仁たるへくハ」として、春日大明神が九条家を見捨てることなく、子孫が国家の恩に報いる人物であった際に備え、「我跡」、つまり道家の後継者として一条実経と九条忠家を指名している。現在の摂政である実経については、「我君もとも輔弼の器にかなふ由、叡慮よりおこりて、今の摂政の慶をさつきたまへり」とみえ、後嵯峨天皇の信任も篤い「家をつくへき器」として称賛する。前節にて検討してきた置文や願文同様、実経と忠家への継承が改めて念押しされているのである。

注目すべきは、この後に見られる

しかれはすなはち、入道將軍たとひ上洛をとけて、遁世の儀たりと言とも、その息なを將軍たらハ、愚父なんそ余央にをよハん、愚父無実の科にしますハ、摂政又なんそ職をさらむ、もしなを職にをらハ、しハらく王道帝道をはけみて、政をして淳素にかへさしめん、もししからハ、大明神、夜のまもり日のまもりにまもりさいわえたまひて、災惡をとをくはらひ、中天をまもりて長久ならしめ給へ、

との一文である。入道將軍頼経が帰洛させられ、遁世してしまったとしても、その息である九条頼嗣がなお將軍の地位にあるならば、どうして道家に余殃が及ぶことがあるうか、また、道家が無実の罪科に沈むことがないのであれば、どうして実経が摂政の職を去る必要があるうか、というのである。つまり、鎌倉において九条家出身の將軍が断絶してないのであれば、道家や、家を継ぐ実経に対する余殃を恐れる必要はないと信じているのである。

ここでは、入道將軍頼経の帰洛と道家の無実の科、更には実経の摂政辞職とがすべて連関するものとして認識されていることがわかる。この一文の根底には、C、Fにてみてきたように、道家が強く危惧する「栄ふる時ハ威勢たかふへき事なし」といへとも、滅ぶる時ハ身をうししない、家をうしなふならひなり、かの威光の余慶あらハ、この家門の繁昌もあるへし、もしその運つきむ時ハ、又我一族滅亡せしめむ」という、將軍の滅亡による家の滅亡を恐れる様が色濃く見受けられるのである。

《君臣合体》をもつて比類なき「一流繁昌」を自負していた道家にとって、嫡男教実・四条天皇・尊子の相次ぐ死と、寛元四年以降の自身の窮状は、「栄ふる時ハ威勢たかふへき事なし」といへとも、滅ぶる時ハ身をうししない、家をうしなふならひなり、かの威光の余慶あらハ、この家門の繁昌もあるへし、もしその運つきむ時ハ、又我一族滅亡せしめむ」という、三寅下向時に抱いていた危惧と一致するものとして考えざるを得ない事態であったのだろう。

このことは、前章にて指摘したように、全盛期の道家願文における「一流繁昌」に將軍頼経が全く考慮されていなかったこと、この思想的背景としても考えることができる。道家は將軍滅亡による家の滅亡という事態を常に憂慮していたが故に、盛時における願文において九条家と摂家將軍頼経とを積極的に関連付けることを忌避していたのではなかろうか。

將軍の滅亡による家の滅亡については、この長大な願文中においてC、F、Iの三か所で述べられており、道家は「栄ふる時は威勢違ふべき事なしと雖も、滅ぶる時は身を失ひ、家を失う習い」を強く恐れていた。この姿勢について、前章での考察を踏まえて考えると、道家は九条家の輔佐の在り方として、慈円が主張した武士・將軍による輔佐を將軍の権勢が衰えれば家を滅亡させる可能性を孕む諸刃の劍のようなものとして認識していたことが指摘できる。

前章で明らかにしたように、盛時の道家願文では、摂家將軍に一切触れられていない事実からも、道家が神仏に対する願文において、摂家將軍による輔佐を正しい輔佐の在り方とすることを危険視していたことは明らかであろう。道家にとって理想的な輔佐の在り方は、あくまで九条家と天皇との〈君臣合体〉、つまり摂関であり外戚家でもある九条家による幼主の輔佐であったと考えるべきである。

一方で、道家と九条家を取り巻く政治・社会状況の変化に伴い、これまで道家が冥慮・神慮を得るために神仏に対して表明してきた〈君臣合体〉は一変することとなる。かかる状況は、道家自身と九条家の立場を、神仏に対して新たに説明する必要性が生じたことを意味する。この願文が著された段階では、〈君臣合体〉の崩壊と、道家自身の危機に対応するために、慈円によって創出された「武者ノ世」と、その「武者ノ世」における將軍による君主の輔佐という構図をもって、九条家の存在を正当化した。道家は、「武者ノ世」における將軍の父・祖父という、現状唯一の固有性を前面に押し出すことにより、自身と家の立場を説明せざるを得なかったのである。

道家、延いては九条家を取り巻く政治・社会状況の変化は、神仏に対して自身と家の立場を説明する際の思想的根拠の変

化・多様化という形をとって、道家願文の中に如実に表れるのである。道家願文の変容とその背景を考えることにより、政治・社会状況の変化に伴う九条家の自己認識の変化の過程を見出すことができたといえよう。

かかる危機に際しても、神仏に対して家独自の歴史と思想とを展開し、自身と家の立場や正統性と、それらを根拠とする自身の無実を説明することが可能であった事実は特筆すべきではなからうか。家祖である兼実の功績や、慈円の思想は、道家の家意識の根底として願文中に表現される家の歴史そのものであり、「武者ノ世」における九条家の在り方、生き残り方（観念的ではあるが）でもあった。

（2）宝治元年（一二四七）三月二日「九条道家敬白文案」

この敬白文案^{（17）}は、道家が天道及び天照大神・八幡・賀茂以下王城鎮守の大小諸神、そして、殊に春日大明神と天満大自在天神及びその部類眷属に対して、先の騒動への関与の疑惑に対する無実の証明を請うものとなっている。

まず、天照大神と武御雷・天兒屋根との二神の約諾について触れられ、この約諾により「天照大神之余流」は「永保十善於我国」、天子の位を我が国に保つことができ、「天兒屋根之末苗」は「鎮撰三万機於我朝」、朝廷において長く変わることなく天下の政を摂ることができるとして、天皇家と撰関家の君臣関係、君主の輔佐という職務の不変性が確認される。

続いて、天皇の子孫が「塩梅之門」、つまり君主の政務の輔佐を職務とする撰関家から生まれる事と、「魚水之家」である撰関家が栄えることが述べられており、〈君臣合体〉は二神約諾を強く意識したものであったことが分かる。二神約諾に触れた直後には、前の願文と同様に祖父である兼実の功績が強調されている。道家願文中の兼実の位置づけについては、次節で検討を加える。

兼実の功績と、道家の作善に関する記述の後には、摂家将軍についての認識が窺える箇所が続く。道家は先例のない藤氏将軍の出現について、「外家受_二源氏_一、亦非_レ無_レ所_レ據歟」と、道家の母である一条能保女が源氏の血を引いているため、頼経が将軍となることは根拠がないわけではないという。

そして、摂家将軍誕生の「根源」として注目すべき認識を示す。

粗案_二其根源_一、竊思_二其因縁_一、平家赴_二西海_一、源氏及_二上洛_一之比、鹿嶋社巫参_二春日社_一、大明神依_二彼巫姫_一有_二御託宣_一、在_二其座_一之者正預遠忠、語_二此事_一之人菩提山僧正也、武家定令_二漏聞_一歟、且仰_二大明神未来之御託宣_一、且憑_二藤源和合之因縁_一、

摂家将軍誕生の「根源」として道家が思案した「因縁」が示される。その内容は、治承・寿永内乱期に平家が都を捨て西走し、源氏が上洛しようとしていた頃、鹿嶋社の巫女が春日社にやってきた。春日大明神はこの鹿嶋社の巫女に憑依して神託をあたえた。その場に同座していたのは春日社の正預である遠忠なる人物であった。そしてこの逸話を語ったのは菩提山僧正信円であった。この事がおそらく武家に漏れ伝わったのであろうか。一方では春日大明神の御託宣（予言）として仰ぎ、他方では「藤源和合」の因縁として信じる、というものであった。

この逸話を語る人物として登場する「菩提山僧正」とは、兼実の異母兄である松殿基房の同母弟、信円をさす。信円は平家による南都焼亡の直後に二九歳で興福寺別当となり、兼実の摂政氏長者就任後は二人で同寺の再興に尽力した。兼実の子である良円を弟子にしており、九条家に近い立場にあったことで知られる。近衛家と九条家との間の一条院・大乗院両門

跡継承の問題においても重要な役割を果たした人物である（18）。

この逸話の真偽や、春日大明神の託宣が如何なる内容であったのか、また、何故正預遠忠がこのことを聞いていたのか等、不明な部分が多い。正預遠忠が関与していることから、春日社の預職をめぐる主導権争いが関わっている可能性も推察されるが、ここで重要なのは、慈円以外にも、当時の九条家周辺で武士と摂家将軍との因縁が語られていたという事実である。

国文学の分野では、九条家や貞慶・明恵周辺が南都における中世的言説生成の「場」であったことが着目されている（19）。信円が語り、道家が思案したこの摂家将軍誕生の因縁も、この分脈で理解することができると思われる。武士の台頭と、それに伴う摂家将軍誕生という前代未聞の事態について、その根拠や由来が春日社においても模索されていたことを窺わせる。

このことが意味するのは、道家が摂家将軍誕生の因縁について、慈円の説に加えて、他説も考慮にいれつつ解釈しようとしていたことである。摂家将軍の存在を「藤源和合之因縁」として捉えようとしている姿勢は、慈円が「文武兼行之摂録臣⁽²⁰⁾」を理想とする姿勢と相通じるものがあるが、ここでは慈円の思想に触れていない。危機に瀕した道家としては、前の願文同様（前の願文と比較すると、摂家将軍誕生に関する迷いが少なくなっているようにも見える）、自身の権威の源泉を摂家将軍の存在と、その将軍との関係に求めようとしたとみるべきであろう。

さて、関東騒動については、「関東騒動之風聞」・「洛中縦横之巷説」が、頼経の不調の致すところとする説、道家が北条時頼を傾ける陰謀を廻らしたという疑惑、道家が経時・時頼調伏の法を行っていたという疑惑等を蒙っていたことが分かる。道家はこれらの「讒口」・「街談」・「巷説」に対して、「我栄望已余^二于身^一、洪恩及^二于子孫^一、有^二何不足^一、可^レ与^二惡逆^一哉」と、自身の栄望はすでに身に余るものであり、莫大な恩は子孫に及んでいるというのに、如何なる不足があつて惡逆に与す

る理由があるのか、という。かかる認識も前の願文と共通している。

かような疑惑に対して、道家は「宗廟社稷之靈神」・「十方三世之薩埵」に無実の顕現を請うのであるが、ここでは、「所」学者弘法大師之遺法、所憑北野天神之垂跡」として、これまでの道家願文において目立って登場することのなかった弘法大師と北野天神への言及が見られる。

特に、北野天神については「如^二天神御託宣^一者、以^二如^レ我之無実^一、有^二失^レ身之人^一者、発^下欲^二糺明^一之願^上、其願已成就云々、祈誓之誠只在^二此事^一、我身之今嘆何異^二天神之昔御嘆^一」とみえる。天神の託宣は、無実であるにも関わらず身を失おうとしている者のため、真実を糺明せんと欲する願いを發き、その願いを全く成就させるという。祈誓の真実はただこの事のみにある。今の道家自身の嘆きは、天神菅原道真の昔日の嘆きと何ら異なるものではないのだという。

天神が冤罪により身を滅ぼそうとする者を救済するという信仰は、『江談抄』「聖廟西府祭文上天事」⁽²¹⁾・『古今著聞集』「鳥羽法皇の女房小大進、歌に依りて北野の神助を蒙る事」⁽²²⁾等の説話や、『北野天神縁起』⁽²³⁾の天拝山や待賢門院女房、仁俊の逸話等に見られる当該期の天神信仰の一面を示している。道家は、冤罪により身を滅ぼそうとしている者を救済する正直・正義の神としての側面で、天神を信仰する旨を表明する。そして、その際に自身の境遇と菅原道真の過去とを対応させ、祈願の成就を期待するのである⁽²⁴⁾。

本願文において重要な点として挙げられるのは、摂関家と將軍との因縁が、鹿嶋社の巫を媒介とする春日大明神の託宣として前面に出てくる点である。前にみた願文では、道家は慈円による摂家將軍誕生の道理に依拠しつつも、「栄ふる時は威勢違ふべき事なしと雖も、滅ぶる時は身を失い、家を失う習い」、つまり將軍滅亡と家の滅亡との相関関係を強く恐れていることを指摘した。しかし、この願文ではそのような文言は一切見られず、「藤源和合」の因縁として、九条家から將軍が出来たことを重要視する姿勢をみせる。この事からは、危機に瀕した道家が、摂家將軍出現の因縁を慈円の道理だけではなく、

他説をもって補強することで、自身の権威の源泉として説明しようとする姿勢が読み取れる。

道家にとって摂家将軍は、その滅亡により家の滅亡をもたらす可能性を孕む存在でありながら、春日大明神の予言として待むべきものとして認識されている。摂家将軍の存在を「藤源和合之因縁」として捉えようとしている姿勢は、慈円が「文武兼行之摂籙臣」を理想とする姿勢と相通じるものがあり、危機に瀕した道家としては、前の願文同様に自身と家の権威の源泉として、摂家将軍という存在に頼らざるを得ない状況にあったことが改めて確認できる。

また本願文では、これまでの願文では登場することのなかった北野天神の言説が見られた。関東騒動への関与疑惑を持たれている自身の境遇と、冤罪により太宰府へ配流された菅原道真の過去とを重ね合わせ、冤罪により身を滅ぼそうとしている道家が、道真同様に救済されることを期待してのものであったといえる。

家に関する様々な言説をもって、神仏に対して神助・冥助を請う姿勢は道家の願文において一貫している姿勢である。加えて、道家は自身を聖徳太子に擬え、周公旦や菅原道真と同様の境遇に置かれていると認識していること等からも明らかのように、願文中にて、さまざまな人物と道家自身とを重ね合わせることで、冥助を得ようとする姿勢が特徴的である。

第三節 家祖としての九条兼実とその功績

前節にて検討してきた二つの願文からは、道家の家意識、特に、願文において家と道家自身とを正統化するための言説が、危機に際して変容していることと、その要因を確認することができた。

そのような中で、道家願文中において家祖である九条兼実に関する言説は常に重要視されていた。九条兼実（一一四九～

一二〇七）は道家の祖父にあたる人物であり、『愚管抄』の著者慈円の同母兄でもある。右大臣として長らく朝廷にて重きをなし、治承・寿永内乱後には源頼朝との協力により内覧・摂政氏長者として、乱後の朝廷・南都の再興等に尽力したことで知られる。しかし、建久七年（一一九六）には後白河院の近習公卿でもあり、後鳥羽天皇の外祖父となっていた源通親や、丹後局らにより失脚に追い込まれることとなる。

兼実の名は道家の願文類にて度々登場することから、道家は兼実を家祖として強く意識していた様子が窺えるのである。ここでは、特に道家が願文中で兼実の功績を誇る姿勢に着目し、道家願文において兼実に関する言説が果たした役割・機能について考えてみたい。

（1）天福二年（一二三四）十月十八日「九条道家願文」

前章第二節にて考察した、天福二年（一二三四）十月十八日「九条道家願文」では、石清水八幡宮に対する〈君臣合体〉の護持と、外祖父による輔佐の正当化に関する祈願を読み取ることができた。一方で、前章では触れることが出来なかったが、本願文では「加之」として、「亡祖前禅定相国」九条兼実の功績が特筆されているのである。

この石清水への願文では、「憂_レ社稷_レ之志過_レ人、思_レ国家_レ之忠少_レ彙」・「亡祖苟憶_レ敬神_レ帰依_レ之不_レ耻_レ傍輩_レ」として、兼実の人に過ぎたる社稷の志と国家への忠、傍輩に恥じぬ八幡大菩薩への敬神・帰依₍₂₅₎という、政治面・信仰面での功績が付け加えられ、特筆されている。

道家は八幡大菩薩に、かような「亡祖之流」である兼実の子孫を見捨てることなく、困難を退け、玉体の安寧、継体守文、天子と道家との長寿、そして家の繁盛という「此志」・「我願」が成就するよう祈願している。

道家は家の危機、本願文の場合は、特に道家が後見する後高倉皇統の危機に際して奉納した石清水への願文において、外祖父による幼主四条天皇の輔佐、〈君臣合体〉の実現と維持の祈願に加えて、亡祖兼実の王法・仏法両面での功績に関する言説をもつて願意を補強しているのである。

(2) 寛元四年(一二四六) 七月十六日「九条道家願文」

前節にて確認してきた通り、本願文は道家願文中最も長大なものであり、内容も多岐にわたっている。主願は関東騒動に関する疑惑を晴らすことではあるが、その過程で慈円の思想や、摂家将軍に対する認識等、様々な言説が見られる。

道家がこの願文における主願成就で恃みとしたものの一つが、「祖父禅閣」九条兼実の存在と、その「徳行」であった。道家は、祖父である兼実の「朝」における「君をして堯舜にひとしからんことをこひねがひ、絶たるをつき廃れたるをおこす心さし」と、「家」における興福寺の再興、「藤氏繁昌の濫觴」でもある南円堂の再建の功績を特筆している。

道家の願文中にて特筆される兼実の功績は、まさに王法・仏法の再興と言い換えることができる。前章で考察した四天王寺に対する嘉禎三年(一二三七)九月「摂政藤原道家願文」では、道家が〈君臣合体〉の体制における自身の役割として、聖徳太子を継ぐ王法・仏法興隆の功績を強調する意図があったことを指摘した。かかる点を踏まえると、道家が随所で重視し、家の役割として認識する王法・仏法の興隆の根底部分には、家祖兼実による王法・仏法再興の功績が強く意識されていたと考えるのが自然ではなからうか⁽²⁶⁾。

また、道家が本願文で兼実の功績が「冥」に対する影響力を持つものとして認識していたことは前節にて指摘した通りである。本願文は春日大明神に対するものであるため、ここでの道家の意図としては、兼実の功をもつて春日大明神の冥助を

得ることが強く期待されていたと考えられる。道家は兼実の王法・仏法再興の功績があるが故に、九条家は春日大明神の「冥助」を得ることができると信じていたのである。

(3) 宝治元年(一二四七)三月二日「九条道家敬白文案」

この敬白文⁽²⁷⁾にて特筆されている兼実の「二十箇条之祈願⁽²⁸⁾」とは、兼実が平重衡による南都回祿の後、寿永二年(一一八三)に再鑄造された東大寺盧舎那仏に仏舍利を奉納した際のものであると思われる。その兼実の祈願について、「祖父禪定大閻昔在^三丞相之位^一、悲^三仏法・王法之衰微^一、立^三二十箇条之祈願^二」と、王法・仏法の衰微を悲しんだことによるものであると述べられていることは、兼実の姿勢を王法・仏法に対する九条家の立場を象徴するものとして認識しているとみる事が出来る⁽²⁹⁾。

そして、摂政就任後の「繼^レ絶興^レ廢之志^一」や、「大小巨細之政」が「先賢之跡」を超越するものであったこと、兼実の神事・仏事や「恒例臨時之公要」が現在の嘉例となり、兼実が主導した「叙位・除目・訴訟・裁断」をもつて「凡仕^レ朝有^レ心之輩、皆称^三文治・建久之聖代^一」として神聖視されていることが強調される。かくして、兼実による王法・仏法再興の様が称揚される。

さらには、「加之」として、兼実が平家による南都回祿の後、氏長者として氏寺・興福寺再興を推進した事績が「我寺再興是又先公之力」であった旨が述べられる。この興福寺再興の過程で様々な縁起が想起され、伝わり、記し留められ、中世の言説へと展開していく事は、国文学・仏教史の分野では多く指摘されており、その方面での兼実の重要性も考慮に入れる必要がある⁽³⁰⁾。

このように、兼実の「為_レ国為_レ家」の莫大な功績、つまり王法・仏法の再興の功績⁽³¹⁾を継ぐ存在として、続く箇所では、道家自身のこととして「弟子已伝_二彼家_一、深守_二其志_一」と述べられている事実は注目すべきである。兼実の「家」を継承し、伝え、深くその志を守ってきたという自負が表明されているのである。この一文からは、道家が自身を兼実の家である九条家の歴史の中に定位しようとする姿勢を垣間見ることができる。兼実の功績は、道家が王法・仏法興隆を九条家の役割として認識する姿勢の根底となるものでもあった。

続く「早為_二左戚之臣_一、適継_二中絶之跡_一」は、約二百年ぶりに摂関家が天皇の外戚に再び咲いたことを意味している。道家の自己認識として、途絶えてしまつて久しい天皇の外戚という立場を摂関家に取り戻したという意味で、摂関家中興を自負していたに違いない⁽³²⁾。

また、外戚という立場は、生前の兼実が後白河院政のもとで熱望したものであった。兼実は女の任子の後鳥羽天皇に入内させ、皇子降誕を度々祈願していた。結局、皇子は誕生することなく、建久七年の政変により、兼実も失脚に追い込まれることとなる。道家が外戚である摂関による君主の輔佐、〈君臣合体〉に拘泥した背景にはこのことも考慮されていた可能性がある。それらに加えて「遂入_二釈門_一興_二行仏教_一」と、道家による仏法の興隆について述べられていることは、まさに道家が〈君臣合体〉による王法の興隆と、数多の作善による仏法の興隆という、兼実の功績を継承していることを強く自負していることを示しているといえる。

(4) 兼実の願文

道家が兼実の願文に触れているのは、本節(3)にて検討した敬白文案のみである。兼実の寿永二年(一一八三)五月十

九日「仏舎利奉納願文⁽³³⁾」(「九条兼実仏舎利奉納願文」)は、治承四年(一一八〇)十二月、平重衡の南都焼討により、灰燼に帰した東大寺盧舎那仏(仏面)の再鑄造にあたり、兼実が自身の所持する仏舎利を奉籠する際に「廿種願」の成就を願って作成されたものである。

願文では「件大仏者 聖武天皇発^二菩薩大願^一、所^レ被^レ奉^二鑄鎔^一也、起請勅曰、我寺興復者天下興復、我寺衰弊者天下衰弊云々者」・「此像若不^レ成者、王法其奈何」とあるように、天平期の聖武天皇の大願が強く意識されている。大仏の再興がなければ王法の再興もあり得ないという王法・仏法相依の關係が意識されていることは、先学による指摘の通りである⁽³⁴⁾。

さらに「加之、大仏則先代 聖主之御願也、舍利是末世愚臣之所持也、苟以^二臣之志^一、忝与^二君之願^一、君臣合体之儀、成就有^二何疑^一哉」とある。王法・仏法相依の關係のみならず、再興された盧舎那仏に奉納される仏舎利と、再鑄造された大仏を介した兼実と聖武天皇との「君臣合体」が明確に意図されている。

道家の理想とする〈君臣合体〉とは形を異にするものではなく、寿永二年当時、兼実は撰関ではなく右大臣である。しかし、「君臣合体」という語に理想的な君臣關係という意味にとどまらない、神仏權威による正統性の保証を志向していた事実、道家との共通点として興味深く、撰関家としての九条家の自己認識を考えるうえで重要な問題であると言えよう。

この兼実の行為と願文について考察した谷氏は、「兼実にとつての王法仏法のシンボル」が聖武天皇であったことを指摘している⁽³⁵⁾。この視点を道家の場合に置き換えれば、道家にとつての王法・仏法を象徴する存在は、他でもなく祖父兼実であつたということができのではなからうか。

(5) 建長三年(一二五一)八月二十六日「九条道家願文」

道家の「大夫人」西園寺綸子の病平癒祈願のための願文である⁽³⁶⁾。「後鳥羽法皇寄託事」とあるように、本願文では後鳥羽院の怨霊が、綸子の病の原因として恐れられており、後鳥羽天皇と九条家の代々との関係が述べられる。

祖父兼実については、「臣祖父博陸侯奉^ニ輔導^一、君心在^ニ中直^一、欲^レ令^レ反^ニ世於淳素^一、及^ニ君於堯明^一」として、天子の輔佐及び忠直の心、反淳素の思想⁽³⁷⁾が特筆される。続く「然間、雖^ニ浮雲暫載^一日月之光^一、秋風謬破^ニ藜蘭之茂^一」の一文は、建久七年政変による兼実の失脚を意味する。しかし、後に後鳥羽天皇が九条家の「忠烈」を覚り、兼実の子であり道家の父である良経の時には「君臣之例」がもとの如く復旧し、「魚水之契」も新たなものとなったという。

続いて道家自身と後鳥羽院との関係が語られることとなる。「臣事^レ君莫^レ大^レ於忠、大莫^レ勝^ニ於臣家^一」、「以^ニ孤露之微質^一、已歩^ニ累祖之賢跡^一、臣能知^ニ君朝恩^一、君又知^ニ臣家忠^一」、ここで注目すべきは、道家と後鳥羽院の関係において、道家の後鳥羽院への「忠」のみならず「臣家」、即ち兼実・良経・道家と続く九条家の「忠」を強調する姿勢である。道家個人のものではなく、九条家代々の功として、君主への忠節を主張する意図を読み取ることができよう。

おわりに

如上の願文類からは、道家が祖父兼実による政務の再興・南都の復興、つまり輔佐の臣としての王法・仏法再興の功績を一貫して強調する意図を有していたことが明白に看取できる。そして、自身もその功績を継ぐ存在であることを強く自覚していたことも明らかとなった。

道家の願文での神仏への度重なる表明は、兼実の功績でもある王法・仏法興隆を、自身が属する九条家の祖業として継承して

いることと、道家による兼実の誓願の継承⁽³⁸⁾を表明することを意図していたものであったと位置づけられるのである。

そして、かかる姿勢は、慈円の『愚管抄』にも共通してみられるもの⁽³⁹⁾であり、家祖兼実に対する認識については、道家願文が『愚管抄』の思想を継承するものであると評価できる。つまり、道家願文における兼実の役割の重要性は、『愚管抄』と同様、家祖兼実の存在が摂関家としての九条家の理想的な輔佐の在り方を規定しているという点に帰結する。兼実の王法・仏法再興の功績は、まさに九条家の在るべき輔佐の形として認識されていたのである。

しかし、一見してわかる通り、道家の願文のうち兼実への言及が見受けられるものは、天福二年のものを除けば、道家が政治的に没落する寛元四年以降の願文に多い。となれば、天福二年の願文の段階で兼実への言及がなされたことの意味は重要となってくる。願文が作成された天福二年は、先述の通り四条天皇（後高倉皇統）と九条家との〈君臣合体〉の崩壊を危惧していた時期である。

また、道家は兼実の「冥」への影響力を期待していたことは前に指摘した通りである。つまり、家祖兼実の王法・仏法両面での功績に関する言説は、願文にて九条家の功績を「冥」における神仏に対して表明することで、危機に瀕した家への冥助を期待するための言説として機能していたといえるのである。この事は、市川氏が指摘するように道家が「積善の余慶」を期待する姿勢に繋がる⁽⁴⁰⁾。しかし、道家は一方的に余慶を期待・確信していたのではなかった。道家は、自身が兼実の功績を継承していることを強く自覚し、天子の輔佐（君臣合体）による王法興隆という家の責務を継承し、全うしてきたという事実を前提として神助・冥助を期待している。この前提があればこそ、道家が余慶、神慮・冥慮を頼みとすることができたとみるべきであろう。

家祖兼実の王法・仏法両面での功績に関する言説は、道家の願文において、摂関家としての九条家の理想的な天皇輔佐の在り方を規定すると同時に、家の特殊性・固有性を神仏に対して説明し、冥助・神助をもって願意の成就を期するための言

説として位置付けられていた。兼実の存在と王法・仏法興隆という功績こそが、九条家と神仏（「冥」）とを結びつける媒介として機能することが期待されているのである。

道家が願文において兼実より継承した王法・仏法の興隆と、それを継承する旨を神仏に表明することは、撰関家としての九条家の存立、九条家を輔佐の臣たらしめる思想的根拠として必要不可欠の要素であったことが指摘できるのである。その意味で、道家の願文は単なる祈願を意味するのではなく、家の危機に際し兼実の王法・仏法興隆の功績、慈円の思索を総動員して創られた九条家の歴史、正統性そのものであった。道家はその九条家の歴史の中に自身を（兼実の継承者）として明確に定位することにより、固有性・特殊性を希求したのである。

(註)

(1) 『鎌倉遺文』五八〇〇。

(2) 『鎌倉遺文』六〇四五(『圖書寮叢刊 九条家文書 一』収録)。

(3) 市川浩史「九条道家の政治思想」(『群馬県立女子大学紀要』二二、二〇〇〇年、『吾妻鏡の思想史―北条時頼を読む―』、二〇〇二年、吉川弘文館)。氏は道家の「家」の思想が①「摂関政治の再現」、②「家」と鎌倉幕府の一体化」、③「嫡子相続の明確化」の三点に収斂されることを指摘されている。本論第三章では、全盛期の道家の願文においては、氏の指摘する①と②とが併存していないことを指摘したが、③に関しては氏の指摘する通りである。

(4) 『鎌倉遺文』六六八八(『圖書寮叢刊 九条家文書 一』収録)。

(5) 或いは、將軍頼経・頼嗣の「慎」・「変」が、忠家の病にも影響していると考えられたとも捉えることができるか。いずれにせよ、將軍の「慎」が忠家の病に影響を及ぼしていると理解されていることに変わりはない。

(6) 『鎌倉遺文』六七一三(『圖書寮叢刊 九条家文書 一』収録)。

(7) 前掲註(3) 市川論文。

(8) 『鎌倉遺文』六七二〇(『圖書寮叢刊 九条家文書 一』収録)。

(9) 前掲註(3) 市川論文。

(10) 『鎌倉遺文』六七二三。

(11) 道家が慈円の思想の影響を受けていることを窺わせる。冥願の思想については、道家・慈円に限って特徴的なものではないが、森新之介氏は、慈円の『愚管抄』における「冥」とは、「仏神」と「冥然」(難知)を指している事を明らかにされた(同「慈円『愚管抄』の冥願論と道理史観」(『早稲田大学高等研究所紀要』一〇、二〇一八年)。ここでの「仏神」とは、祈願対象である春日大明神であり、道家は兼実の「冥」への影響力を春日大明神の恩恵を得られる根拠として強く意識していたと言える。

(12) この「家を失い、身を滅ぼす」という認識は、古活字本『保元物語』序文にもみることができる。『保元物語』序文の場合

は、「君、上にあつて、政違ふ時は、国乱れ民苦しむ、臣、下として礼に背く時は、家を失ひ身を滅ぼす」とみえ、臣下が君臣の礼に背いた場合において「家を失い、身を滅ぼす」という文脈で語られている。

(13) 山岡暉「後鳥羽院と西園寺公経」(野口実編『承久の乱の構造と展開 転換する朝廷と幕府の権力』、戎光祥出版、二〇一九年)。氏は三寅の下向について、「京都から供奉した人の多くが西園寺家に関係する人物」であり、「三寅の生家である九条家よりも西園寺家の関係者が多く供奉していることが、この下向の性格を物語っているといえよう」と指摘している。

(14) 谷昇「藤原定家」(平雅行編『中世の人物 京・鎌倉の時代編三 公武権力の変容と仏教界』、清文堂出版、二〇一四年)。

(15) 「慈鎮和尚夢想記」・『愚管抄』など。

(16) 『鎌倉遺文』二六九八「慈円書状」(『門葉記』寺院三 収録)。

(17) 『鎌倉遺文』六八一七(『圖書寮叢刊 九条家文書 一』収録)。

(18) 信円については、安田次郎「中世興福寺と信円」(同『中世の興福寺と大和』(山川出版社、二〇〇一年。初出は、大隅和雄編『中世の仏教と社会』(吉川弘文館、二〇〇〇年))。

(19) 近本謙介「中世初頭南都における中世的言説形成に関する研究―南都再建をめぐる九条兼実と縁起―」(『日本古典文学史の課題と方法―漢詩 和歌 物語から説話 唱導へ―』和泉書院、二〇〇四年)、同「廃滅からの再生」(『日本文学』四九巻七号、二〇〇〇年)、船田淳一「貞慶の笠置寺再興とその宗教構想―靈山の儀礼とその宗教構想―靈山の儀礼と国土観をめぐる」(『佛教大学総合研究所紀要』一七、二〇一〇年)、同「摂関家の南円堂観音信仰と春日神―秘説の生成と密教儀礼をめぐる―」(同『神仏と儀礼の中世』法蔵館、二〇一一年、初出『巡礼記研究』二、二〇〇五年)など。

(20) 『愚管抄』巻第七。

(21) 『江談抄』(新日本古典文学大系三二『江談抄・中外抄・富家語』、一九九七年)。

(22) 『古今著聞集』(新潮日本古典集成、新潮出版、一九八三年)。

(23) 『北野天神縁起』(日本思想体系二〇『寺社縁起』、岩波書店、一九七五年)。

(24) 北野天神の靈験については今堀太逸「北野天満宮の神罰と靈験―『北野天神縁起』の成立―」(同『権者の化現 天神・空也・法然』(思文閣出版、二〇〇六年)。また、本論では言及することが出来ないが、当該期の天神信仰を考えるうえでは、本願文作者である菅原為長が存在も考慮する必要がある。また、九条家と北野天神の関係については、『北野天神縁起絵

卷』の内容と『愚管抄』の記述に類似点が見られること等から『北野天神縁起絵巻』の作者を慈円・道家のラインと推定する説があることも注目される。源豊宗「北野天神縁起絵巻について」角川版『日本絵巻物全集』第八巻、角川書店、一九五九年）、笠井昌昭「北野天神根本縁起成立の周辺（序説）」『人文学』第七号、一九六九年）など。

(25) 兼実の八幡信仰については、村田真一『玉葉』の八幡神―黄金と宗廟の祭祀言説（同『宇佐八幡神話言説の研究―八幡宇佐御託宣集』を読む、法蔵館、二〇一六年）。

(26) 本論第二章では、慈円『愚管抄』の兼実像の特徴として、王法・仏法両面での功績を強調する姿勢であったことを指摘した。

(27) 前掲註（17）『同』。

(28) 『平安遺文』四〇八九。

(29) 谷知子「九条兼実仏舎利奉納願文」をめぐって（『日本文学』四五―七、一九九六年、後『中世和歌とその時代』笠間書院、二〇〇四年）。

(30) 前掲註（19）近本論文。

(31) 願文中では「二諦之興行」とも表現されている。

(32) 「中興」の意思については、本論第五章参照。

(33) 前掲註（28）『同』。

(34) 前掲註（29）谷論文、小原仁「九条兼実の願文をめぐるノート―寿永二年願文を中心に―」（同編著『玉葉』を読む九条兼実とその時代』勉誠出版、二〇一三年）。また、興福寺南円堂不空羂索観音再興と兼実の自筆奉納願文に着目したものとして、神野祐太「九条兼実の仏舎利奉納願文にみる興福寺南円堂不空羂索観音再興の意義」（『密教図像』三三、二〇一四年）がある。

(35) 前掲註（29）谷論文。

(36) 『鎌倉遺文』七三四五（『圖書寮叢刊 九条家文書 一』収録）。

(37) 兼実の反淳素思想については、森新之介「九条兼実の反淳素思想―中世初期における貴族の歴史思想の一側面」（『日本思想史学』四〇、二〇〇八年）。

(38) 工藤美和子「摩頂する母―菅原道真の願文にみる母と子」（同『平安期の願文と仏教的世界観』、思文閣出版、二〇〇八

年、初出は「平安仏教の変容―菅原道真の願文を中心に」(『日本宗教文化史研究』七・一、二〇〇三年)、同「九世紀の願文にみる母と子―菅原道真『菅家文草』を中心として」(『佛教史学研究』五〇・一、二〇〇七年)、「現世の栄華の為でなく―藤原道長の願文とその仏教的世界観」(同『平安期の願文と仏教的世界観』、思文閣出版、二〇〇八年、初出は、「平安期在家仏教者の思想と信仰」(『日本仏教総合研究所』二、二〇〇四年)。氏は菅原道真や藤原道長の願文には、死者の遺言を生者が継承し、作善を行うべきであるという思想、仏教的作善が継承される思想があったと指摘している。

⁽³⁹⁾ 本論第二章。「慈円の意図―「武者ノ世」における正統性の創出」(『佛教大学大学院紀要文学研究科篇』四五、二〇一七年)。

⁽⁴⁰⁾ 前掲註(3) 市川論文。

第五章 九条道家の願文の特質

― 慈円の願文の影響と近衛家の願文との相違点 ―

はじめに

本章では、これまでみてきた九条道家の願文について、同時代の人物の願文、特に慈円と近衛家実・兼経父子の願文類との比較を試みる。

これまでの考察により、慈円の『愚管抄』の道家の思想への影響については明らかとなったが、慈円は多くの願文を作成したことで知られる。『愚管抄』のみならず、それらの願文の影響についても考える必要がある。また、同じ撰家であり、傍流である九条家に対し、嫡流である近衛家実・兼経父子の願文類とも比較し、道家願文との共通点や相違点等を明らかにすることにより、同時代の中での道家願文の位置づけがより鮮明になると思われる。

第一節 慈円の願文の影響

第四章では、九条道家の政治的没落に伴い、道家願文においてこれまで皆無であった慈円の『愚管抄』の思想の影響、主に九条家と撰家將軍の関係を誇る姿勢が顕著となるという変化について指摘した。四条天皇の崩御により、天皇と九条家と

の〈君臣合体〉の体制は崩れ、道家は願文中における権威の源泉として、息子である將軍頼経とその子である頼嗣との関係を前面に押し出すようになるのである。一方で、第三章で明らかにしたように、盛時の道家願文においては『愚管抄』の思想の影響が大きいと言いたい。

しかし、この事をもって、没落以前の道家が慈円の思想を継承していないと断定してしまうのは早計であろう。そこで検討するべきなのが慈円の願文である。『愚管抄』のみならず、慈円による願文類と道家の願文とを比較することで、道家の家意識への慈円の思想の影響について考えてみたい。

『愚管抄』以降においても、慈円は「山王啓白⁽¹⁾」・「大饑法院再興願文⁽²⁾」・「聖徳太子願文⁽³⁾」等多くの願文を作成していることで知られるが、本節では特に家の意識に関わる記述が見られるものを中心として考察する⁽⁴⁾。

(1) 承久三年(一二二二)三月九日「道家願文」

赤松俊秀氏の『鎌倉仏教の研究』所収「愚管抄について」註(10)に全文が収録されている、承久三年(一二二二)三月九日「道家願文⁽⁵⁾」(京都市里見忠三郎氏所蔵)について検討したい。

承久の乱直前という時期に記されたこの願文は、当時順徳天皇遜位の噂が流布していたことにより、慈円が「道家に代つて道家の摂政就任を某廟に祈請⁽⁶⁾」したものであったという。このことから、本願文の主語は本来道家とすべきであるが、慈円による代筆という事実は重要である。したがって、本願文の考察において主語を表す際は、慈円が道家に代わって作成したという意味で「慈円(道家)」と表記する。

1 摂関家と外戚

「道家願文」冒頭において、慈円（道家）は「始祖」・「内大臣藤原朝臣」藤原鎌足が天智天皇の御代において、「聖化」を助け、諡を賜り「大織冠」と称されたことに言及する。そして鎌足以降、藤原氏は「諫諍之忠」という功績を有し、「君臣之礼無変」、天皇家とは変わることのない君臣関係にあることを主張する。「天枝帝葉」はみな藤氏一門の出身であり、「賢相良弼」の多くが「外戚」となったとする。つまり、ここでは藤原氏の女が代々皇子を産み、藤原氏の賢臣が外戚として代々の天皇を輔佐することの歴史・正当性について言及されているのである。

続いて「忠仁公」良房・「昭宣公」基経がそれぞれ摂政・関白の濫觴となったことに触れられるのであるが、この後に言及されるのは「宇治前大相国」頼通である。慈円（道家）は頼通について「雖^レ翫^ニ曲阜之月^一、絶^レ隔^ニ渭陽之風^一」、周の武王の世において曲阜に封じられた周公旦と同様に摂政となったものの、舅として天子を輔佐する習わしを絶やしてしまったと嘆く。そしてこのことは「家遺^ニ其恨^一」、家に恨みを遺す出来事であったと明言している。

頼通が外戚となることが出来なかったことにより、「兄弟之流」とは「興衰之運區別」、外戚の立場は他の兄弟たちの家に移り、興隆と衰亡との差が明確になったとの認識を示す。このように、「道家願文」において慈円（道家）は鎌足から頼通までの摂関家の歴史を、摂関家が外戚という立場を喪失していく過程として描いているのである。

2 九条兼実の功績と失脚

摂関家が外戚という立場を喪失する過程を振り返ってきた慈円（道家）が次に言及するのが、「祖父入道大相国」九条兼実

である。「法性寺禅閣第三之子」である兼実は、「誠非^レ天之祐其人^一者、誰有^レ身之遂^二其望^一歟」、他の誰よりも天の助けを蒙るべき人物であり、「答^レ憂^二社稷^一之天性、有^下備^二柱石^一之宿運^上」、朝廷の中心として国家を支えることが定まっていた存在であると称賛する。

加えて、「内」において「三宝之擁護」を仰ぎ、「外」において「四海之安寧」に思いをめぐらせていた兼実の功績として特筆されるのは、「興福仁祠之旧跡、再祐^二洪基^一、法相大乘之住侶、各列^二学窓^一」とみえるように、南都興福寺の再興である。このように、慈円（道家）は願文中で述べられる撰関家の歴史の中で、兼実の王法・仏法再興の功績を殊に称揚する。

慈円が『愚管抄』にて兼実の王法・仏法興隆の功績を強調し、道家が願文にてそれを継承することを自負していたことは、本論において既に指摘した通りである。この「道家願文」の記述からも、兼実による王法・仏法の再興という功績が、九条家の祖業として如何に重要なものであったのかを改めて窺知できる。

建久七年の政変による兼実の失脚については「事出^レ不^レ図、其身退矣」と、詳細に述べることは避けられている。しかし、兼実を継いだ「先考大相国」良経については、「賢才」をあらわし「台象之位」に昇り、「雪^二父恥^一」とみえ、才能を有し、撰関となることにより兼実がうけた恥を雪いだことが特筆されている。兼実の失脚について詳細に触れてはいないものの、良経が「惣鹿之任」、撰関に就任したことによって兼実が受けた恥辱が雪がれたと認識されている。つまり兼実の失脚は、九条家にとって克服されるべき「恥」として理解されていたことが分かる（7）。

兼実の失脚という恥辱を経験するものの、兼実・良経の「父祖之栄」がなければ九条家は「凡庶之流」となっているにもかかわらず、慈円（道家）は家が衰えず、兼実・良経の「余慶」が「後塵」にまで及んでいることにより、現在の九条家があるということを強く意識していたといえよう（8）。

3 姉立子の入内

良経が「逝水」に帰したのち、「孤露」の身となった道家であったが、「先公之旧勞」を重んじ、「独立」を憐れんだ後鳥羽院によって取り立てられたことが述べられる⁽⁹⁾。

そして、「同胞之懿親」である姉立子が「太子之宮」東宮守成親王へ入内することとなったのである。守成親王は「元首之新祚」により順徳天皇となり、立子は「正后之位」に備わることとなる。更には「長女之宮」諦子内親王（明義門院）・「長男之宮」懷成親王（仲恭天皇）にも恵まれた。

このことは「繼_二聖武母后以来廿三人之榮耀_一、興_二寛弘皇后以後二百年之絶跡_二、藤原不比等の女であり聖武天皇生母である藤原宮子以来二十三人を数え、道長女である彰子以後断絶してしまっていた母后という立場に撰関家の女が返り咲くこと、延いては撰関家が外戚という立場を取り戻すことに他ならない。慈円（道家）はこれを「神之祐」であると確信する。そして、近日順徳天皇が讓位するという謳歌の説について、「不肖之身」ではあるが、「先祖之跡」を思う慈円（道家）は「龍樓御運可_レ有_二龍興_一者、鶴禁旧勞可_二遂鶴望_一之時也」、皇太子である懷成親王が天子の位に就くべき時であると明言する。慈円（道家）は今こそ頼通の遺した「恨」を克服し、道家が外戚の摂政となることを、撰関家の「中興」の時として考えているのである。

4 「親戚摂政」と「中興」

ついで慈円（道家）は、「此儀」について「旧典」を見るに、「親戚摂政之濫觴者、周成王之時、叔父姬公且是也」と、幼

主の摂政の初例として周公旦に触れる。そして、「我国」においては「清和天皇繼_二成王之跡_一、外祖太政大臣移_二周公之儀_一」とあり、日本では清和天皇の時に藤原良房がその任にあたった。これ以来「外祖外舅之親」がありながら「他人輔導」、他人が幼主を輔佐し導いたことは一度もない旨が強調されている。

さらに「姫霍之家無_二親戚_一、々々家、非_二姫霍_一」、摂関家が外戚の立場にない場合であっても、外戚の家は摂関にはなれないとの一文や、『寛平遺誠』等の文言を用いて「可_レ輔_二政道_一、必在_二戚里之趣_一、已以炳焉」、天子の政を輔佐するのは、必ず外戚の臣下であることはすでに明らかであるとして、外戚による摂政の正統性を念押ししている。

慈円が摂関家以外の人物が外戚となることに否定的であり、『愚管抄』では摂関家以外の外戚による後見を「武者ノ世」において不要なものであると考えていたことは第二章で指摘した通りである。ここでは順徳天皇讓位により、道家が外戚の摂政になることがいよいよ現実味を帯びてきたタイミングであつたために、願文において改めて摂関家以外の外戚による輔佐の非妥当性を表明しておきたかったのであろう。

願文ではこれらに加えて、一条天皇踐祚の際に「外祖右大臣」兼家が外戚として摂政となつた例や、『貞観政要』・『帝範』の記述も交えながら、外戚による摂政についての文言を並べる。そして自身が「女后之同胞」であり「幼主之舅氏」となつたことを「天之授」・「家之慶」とし、「禁中之安全、海内之康寧、唯可_レ在_二親戚摂政之一挙_一者也」、朝廷・天下の安寧はただ外戚の摂政によるものであるとして、自身がその立場に就くことを望む旨を「廟門」「廟前」⁽¹⁰⁾に申し上げているのである。

「微臣何幸逢_二遇斯時_一、当家之欲_二中興_一」との一文もあるように、慈円が道家に代わって作成したこの「道家願文」からは、姉である立子所生の懷成親王（仲恭天皇）が即位し、道家が外戚として幼主を輔佐することをもつて、「当家之中興」を果たそうとする意志を読み取ることが出来る。この「中興」という意識については、次の願文も踏まえたうえで、その九条

家における意味を考えてみたい。

また、道家の願文における重要な要素との共通点も確認できた。摂関家の歴史の中に九条家の祖である祖父兼実を明確に位置付け、王法・仏法の再興という特別な功績を誇る姿勢は、第三章・第四章においても確認してきたものである。このように慈円の願文からは道家の願文に影響を与えているとみられる痕跡が垣間見えるのである。

(2)「雑々消息拔萃」承久三年(一二二二) 閏十月十日願文

筑土鈴寛氏の『慈円 国家と歴史及文学』所収、「雑々消息拔萃」承久三年閏十月十日願文(11)を見ていく。

前にみた「道家願文」にて慈円が期待していた、仲恭天皇を道家が摂政として輔佐する体制は実現したものの、承久の乱により僅か三か月で崩壊することとなる。

この史料は、承久の乱の結果として道家の摂政罷免と近衛家実の摂政復帰という事態に対する慈円の認識が窺えるものとなっている。また、家実への呪詛の文言が見られることでもよく知られている。

1 近衛家と九条家

「不意之違乱」、即ち承久の乱の敗北により三上皇配流・仲恭天皇廃位・道家罷免という事態に直面した慈円は、願文中にて「盛衰」と「理乱」について思いを巡らす。それぞれには「時」・「機」というものがあり、「劫末」においては「二箇之因

縁」があるという。一つは「非分興^レ家、々父子怨霊守^二護之^一」、分不相応でありながら家を興した者であり、その家は父子共に怨霊が守護するという。そしてもう一つは「善機右道之子孫、仏神擁^二衛之^一」、機を得て道を輔佐したものの子孫であり、それらは仏神の擁護が得られるというのである⁽¹²⁾。

これらは言うまでもなく、承久の乱の結果をうけ、摂政に復帰した近衛家と、失脚した九条家との対比を意味している。慈円は「劫末」・「末法」である現在においては、天下を滅ぼそうとしている「邪魔怨霊」の側が勝っており、対して「仏神宗廟」は「政道」の「中興」をもって守ろうとしているのだという。

「遮惡持善」・「捨邪歸正」の「道理」が「至極」であると信じ、「祈請」する慈円であったが、「怨霊」が悪を導くことにより力を得ていることは「後京極之頓死」、道家の父である九条良経の早世をみても明らかであった。今においては「摂政之夭死、翹^レ足可^レ待^レ之^一」、摂政近衛家実の死を今や遅しと待つばかりであり、「此祈請得^二成就^一者、於^二仏法^一如何於^二王法^一如何、共猶難^二中興^一者^一」、この祈請が成就することとなれば、共に「中興」しているとは言い難い仏法・王法にとって如何であろうか、という。

2 「中興」の意志

本願文の内容については、赤松氏が「慈円が乱から受けた打撃から立ち直り得なくて、感情に駆られた余り、行つたものであつて、正しい思惟の行動とは考えられない」と指摘しているように、家実への呪詛という側面が殊に注目される⁽¹³⁾。しかし、本論の関心から見れば、「仏神宗廟」が「政道」の「中興」をもって「邪魔怨霊」に対抗しようとしているとの文言に注目すべきである。つまり、慈円は「仏神宗廟」の擁護がある九条家により「政道」が「中興」されることを望んでいる

のであり、九条家でなければ天下を「怨霊」から守り、直すことが出来ないと認識していることが分かる。

慈円は『愚管抄』巻第七では、「中興」に関連するものとして、摂家將軍の誕生を「スタレハテ、又ヲコルベキ時」として認識している。また、後に作成される「春日表白⁽¹⁴⁾」には、慈円自身の功績として「仏子扶^三三代執政之万機^一、護^二一人宝祚之政道^一、其間所^レ畜^三于中心^一者、興^三隆仏法^一、広作仏事^一、兼実・良経・道家という九条家三代の執政を輔佐し、護持僧として天皇を護持してきたが、その間においても心中思っていたことは、仏法の興隆であり、多くの仏事を担ってきたことが明言されている。そして、それらをもつて「政道反素、天下中興」のことを常に願っていたという。「興隆仏法」・「政道反素・天下中興」は文字通り王法・仏法の中興に他ならない⁽¹⁵⁾。

さらに、承久の乱の翌年の貞応元年（一二二二）に作成された「大饑法院再興願文⁽¹⁶⁾」中で、慈円は大饑法院における自身の祈請により、「撰錄娘中宮職、皇子降誕立坊受禪、保元乱世之後、執權武將平氏源氏次第滅亡、外舅大臣息男、定^二將軍^一向^二關東^一、嚴親執政之佳運、居^二輔佐^一被^レ定^レ家^一」がもたらされたと誇る。しかし、これらは承久の乱により「刹那而改易」することとなる。

しかし、慈円は「將軍少人無^三違乱^一」・「乱世之籠居不^レ遺^レ恨^一」、將軍である頼経は乱の責任を問われることもなく、道家は籠居したとはいえ、乱世における籠居に関しては何ら影響はないという。頼経・道家がいまだ健在である以上、この間は「天地変異、冥顯之靈告、古今之夢想」によれば「可^レ待^三中興^一之時也、可^レ祈^三社稷^一之今也」、「中興」を待つべき時であり、「社稷」に祈るべき今であるという。承久の乱後の慈円は、道家と頼経に「中興」を託しているのである。

先述の通り、慈円が道家に成り代わって作成した「道家願文」においても「中興」が強く意識されていた。これらのことから、慈円の願文では、「中興」の意志が重要な意味を持っていたことは明らかである。慈円にとって「中興」とは、「仏神宗廟」に護持されている九条家が天下を直すことであり、そのことは九条家の摂関が外戚として天皇を輔佐する体制をもつ

て成し遂げられることが理想とされていたということが出来る。慈円にとって九条家の「中興」と、「政道」の「中興」とは不可分のものであり、九条家の祖業としての王法・仏法の興隆の前提とも言い得るものであった。

以上のように、慈円による「道家願文」・「雑々消息拔萃」承久三年十月十日願文・「春日表白」からは、道家の願文への影響を読み取ることができた。第四章にて言及した家祖九条兼実に対する認識、特に摂関家の歴史において兼実による王法・仏法興隆の功績を特別視する姿勢は、「道家願文」からの影響を垣間見ることが出来るものであると言える。

また、これら慈円の願文類においては、随所で「中興」が強く意識されていることが明らかとなった。繰り返しになるが、慈円の願文類における「中興」とは、「仏神宗廟」に護持されている九条家が天下を直すことを意味しており、そのことは九条家の摂関が外戚として天皇を輔佐する体制をもつて成し遂げられるものであると認識されていた。

このことは、本論第三章において、盛時の道家が願文にて四条天皇と九条家との〈君臣合体〉を最も重要視していたことに繋がるものであると考えられる。盛時の道家願文には摂家將軍との関係を誇る姿勢が皆無であったが、そのこともって盛時の道家が慈円の思想を継承していないことにはならない。外戚家である九条家が四条天皇を輔佐する〈君臣合体〉の実現は、まさに慈円が目指した末世における「政道」の「中興」の理想的な形なのであり、同時に九条家の「中興」そのものでもあったのである。かかる「中興」の意志こそ、兼実から慈円・道家へ、また、慈円から道家へ継承された九条家の家意識の根底であるということが出来るものであった（17）。

第二節 近衛家の願文との比較

(1) 近衛家実の告文

近衛家実(一一七九―一二四二)は、近衛基通の嫡男である。建永元年(一二〇六)、九条兼実息である良経の死をうけ摂政・氏長者となり、同年関白となっている。承久三年(一二三二)には仲恭天皇の即位に伴い、九条道家が摂政となるが、乱後には家実が摂政に復帰することとなり、以降、安貞二年(一二二八)まで摂政を務めた人物である。

本節では、確認できる家実の数少ない願文類から、とくに承元二年(一二〇八)の多武峰の堂舎焼失に関する告文類に着目したい。この年の正月、金峯山と多武峰の衆徒間での闘争を発端として、金峯山衆徒が多武峰を襲撃するという事件が起きている。言うまでもなく、多武峰は藤氏の始祖である藤原鎌足の墓所であり、当時の氏長者であった家実は対応を迫られることとなる。

多武峰の鳴動や、大織冠御影の破裂等の怪異があつた折には氏長者に報告、朝廷において卜占がおこなわれ、奉幣使・告文使が派遣されるのが通例であり、この時も同様の対応がとられている。しかし、この両寺の闘争は結果的に多武峰の堂舎焼失のみならず、大織冠御影の焼失という異例の大事にまで到っており、朝廷・藤氏における重大事件であつたといえる。

家実の日記である『猪隈関白記』には、事件の経緯や、家実を中心とする朝廷の対応が詳細に記録されており、この対応の過程で多武峰・春日・大原野・吉田神社・椎岡等に告文使が派遣されていることが分かる。国家的重大事への対応の一環としての家実の認識について検討してみたい。

1 『猪隈関白記』承元二年（一二〇八）二月十二日条「告文」―多武峰と金峯山の闘争

最初の告文は同年二月十二日条にみえる。金峯山による多武峰襲撃の経緯説明と、御墓鳴動・御影遷座についての卜占の結果を奉告する趣旨のものである。

まず、自謙の文言として「多武峰乃聖廟」に対し、家実自身が「列祖之余慶」をうけ、「惣己之崇班」となり、「家門之長」・「皇王之佐」の地位にあるのは「聖廟之厚恤」の為であるとして、多武峰の憐みにより関白として天皇の政治を輔佐する立場にあることが表明される。

ついで、この一連の事件の経緯が説明される。多武峰の僧と金峯山の僧との口論に端を発した争いに対し、朝廷は使者を派遣して子細を尋ね、下手人の縁者を検非違使に渡した。しかし、その手続きの間に「御墓山鳴動」の怪異があり、立続けに金峯山の「悪徒」が多武峰の僧房や堂舎を襲撃し、焼失させた。聖霊院等は焼亡を免れたが、堂内の仏具・宝物の類は探し出され持ち去られた。一方で、「聖霊乃尊体」である大織冠御影は山中に遷座させたという。そして、これらの出来事について報告を受けた朝廷は、告文使をもって卜占の結果を奉告し、祈謝する。

文末では、この告文を照察した多武峰に対し「久具皇德乎輔佐」し「鎮爾氏事乎知行」、長く天皇を輔佐し、氏の職務を執行すること等を祈願している。

2 『猪隈関白記』同十六日条「告文」

多武峰への最初の告文が奉じられてから四日後の十六日には、春日・大原野・吉田の三社にも告文使が派遣されている。

告文冒頭では、「抑多武峰者、始祖大織冠内大臣御墳墓乃地奈利」・「其處爾留ニ御影像」・「累門相承互歴代欽仰世利」等、多武峰と藤原氏との因縁に関する文言が追加されているが、全体としては前の多武峰への告文と同様の旨が述べられている。事件の経緯説明・卜占結果の箇所も前の告文と同内容だが、朝廷において「撰ニ吉曜」・「如レ本爾御体乎可ニ奉安」・「之由」と、御影帰座についての沙汰が行われたこと、金峯山の衆徒が「猶挿ニ猛惡之性」・「可レ致ニ狼藉」・「之由志」との風聞があることが追加され、「神慮」により「余孽」・「群凶」が除去されることを請うものとなっている。

同年四月七日には多武峰の御影の帰座が決定したことによる告文が多武峰と藤原不比等の墓所である椎岡に奉られているが、内容はこれまでの告文と同様である。

3 御影焼失

多武峰御影は翌日八日に帰座したのであるが、同十一日条には家実のもとに御影が焼失したのではないかという風聞が伝えられたことが記されている。家司の忠国が御殿預の堯心から聞いたところによれば、御影帰座の時「小筥一合」が御影に副えられており、この筥は「先々不_レ見筥」であったという。この筥に表・裏二体ある御影のうち一体の焼失した灰が入っているのではないか、というのである。

十一日の時点では焼失の実否は不明ではあったが、後日、御影焼失が「一定」である旨が多武峰より報告されている。家実は御影焼失に際し、同閏四月十五日に告文を奉じている『猪隈関白記』同閏四月十五日条「告文」に。告文の冒頭部はこれまでのものと同様に、定型句的な家実の自謙の文言が並び、多武峰の憐みにより関白として天皇の政治を輔佐する立場にあることが述べられる。

事件の経緯説明では、多武峰と金峯山との闘争の発端、金峯山による多武峰堂舎の焼亡、大織冠御影の遷座・帰座に加え、先日発覚した御影焼失の事実が追加されている。御影の像は「表裏二体御座世利」とあり、表裏二体存在していた事が記されている。この二体の御影のうち、表の御影は無事に持ち出され、裏の御影は「官文書乃一箱乃中爾奉納」し、安全な「土仏堂」に安置されていたという。しかし、金峯山の悪徒により「土仏堂」も焼き払われ、裏御影もただ灰燼を残すのみとなってしまう。多武峰僧徒らはその灰を箱に納め、表御影の縁に副え置き、焼失の旨を朝廷に言上したという。

『猪隈関白記』をみても明らかのように、家実を中心とする朝廷は御影焼失への対応に苦慮していた。多武峰からの奉告が遅れたこともあり、御影焼失が発覚するまでもに諸説が行き交っており、対応には時間を要している。さらに、御影の焼失は「敢無^ニ其例^一志」という、異例の事態であった。そのような事情も踏まえ、告文では朝廷において「衆議評定不^ニ一同^一」により対応が遅々として進まなかった旨が陳謝されている。

このような事態となってしまったことについて、家実は「若是礼非才非芸志^三亅事乎知行比、皇化乎匡弼須留古度冥慮爾相乖幾、廟意爾不^レ叶^レ欤」、礼もなく芸もないのに氏の事を知行し、天皇の政治を輔佐していることが冥慮や廟意に背くこととなったのであろうかと、氏長者としての自身の責任について言及する。そして末尾では、この告文を聞いた多武峰に対し、「朝廷安穩」・「氏族繁昌」等を期待している。

この後も多武峰の怪異が続いている。同閏四月十九日には、多武峰に関する一連の出来事についての議定が行われ、御影の再造、御影の灰の処置、多武峰・金峯山僧への処罰、勅使派遣の有無等が諸卿により話し合われている。

同廿七日には春日・大原野・吉田の三社に多武峰御影焼失の顛末を奉告、同廿九日には多武峰・椎岡に対し、先日の議定にて話し合われた御影の再像、灰の処置、多武峰・金峯山僧への処罰等の奉告が行われている。同六月廿七日には多武峰に対し、焼失した御影の灰を等身の御影の中に奉籠する旨を奉告する告文が奉られているが、内容についてはこれまで確認し

てきたものと大きく特徴を異にするものではない。願文の末尾にて願われているものも、「朝廷」の「安穩」・「泰平」と、「氏族」の「繁昌」・「安全」・「安穩」・「昌盛」であり、一連の告文と同様である。天皇を輔佐する摂政でもあり、氏長者でもある当時の家実の立場を端的に表しているものであると言えよう。

4 家実の告文の特徴

ここまで多武峰と金峯山の闘争に関わる一連の告文について検討してきた。家実の告文は、まず定型化された言辞をもって自身の摂政・氏長者という立場を表明し、続いて多武峰・三社等に始祖靈廟の焼失、御影焼失の経緯を奉告・祈謝する。そして、最後に「朝廷」と「氏族」の安穩等を祈願するという形のものであった。

多武峰怪異への対応が形式化していたこともあり、当然の帰結ともいうことができるが、多武峰の御影焼失という国家的重大事における家実の告文は、一貫して天皇を輔佐する摂政、藤原氏の長者という立場からのものであり、それ以上の要素、要するに家実の私的立場や思想・認識等が含まれる余地はない。天皇を輔佐する摂政として「朝廷」が、氏長者として「氏族」が最も強く意識されているという事ができる。

このことは、第三章にて検討した国家的重大事に際し奉じられた九条道家願文・告文と比較すると対照的である。道家の願文では、春日社と石清水の神人同士の争論を発端とする強訴に際しても、皇帝の外祖という道家の立場と自負とが非常に重要なものとして意識・強調されている⁽¹⁸⁾。また、氏のみならず、九条家という家を意識する姿勢が垣間見える点もその特徴としてあげることが出来た。先述のとおり、家実の告文にはそのような姿勢を見出すことはできない。

多武峰と金峯山の闘争を発端とする鎌足御影の焼失と、春日と石清水の争論を発端とする強訴とは、対象とする事件の

性格の違いや、政治的状況の違いもあり、当然単純に比較することはできない。しかし、朝廷・藤原氏に関わる国家的重大事に際しての告文・願文という意味で、家実と道家の告文・願文を比較するならば、少なくとも両者の間には願文・告文に対する意識差、願文・告文に求めているものの違いがあったという事ができるのではなからうか。

(2) 近衛兼経の告文

家実の後、近衛家を継いだのは三男の兼経(一二一〇～一二五九)である。兼経は九条道家女である仁子を娶っており⁽¹⁹⁾、嘉禎三年(一二三七)には道家から四条天皇の摂政を譲られている。

兼経の日記である『岡屋関白記』には、告文が数点確認できる。前に見た家実の多武峰・金峯山の騒動に関する一連の告文からは、彼の私的な思想・認識等を窺い知ることが出来なかったのに対し、兼経の告文は比較的彼の私的な要素や、近衛家という家を意識した祈願が記されているものとなっている。

1 『岡屋関白記』寛元四年(一二四六) 四月廿三日条「告文」

『岡屋関白記』寛元四年(一二四六) 四月廿三日条に見える告文は、兼経が春日社に対して奉ったものである。主願は、室九条仁子に懐妊の兆しがあったことによる男子誕生祈願と、生母の安産祈願であった。

この告文で兼経は、摂政を五年務めたことについて、「大権波不_二久執_一須」「厚禄波不_二久叨_一須」、摂関の地位に長く留ま

りすぎるべきではないとしながらも、再びこの権をとることは「運興命」・「天興神」に任せるとしている。恐らく、未だ男子がない兼経が摂関を近衛家内で継承させるには、仮に男子が誕生したとしても自身が再び摂関となり、男子の成長を待つ必要があると認識していたのであろう。実際に、兼経は一条実経の失脚後に摂政に再任し、その後弟である鷹司兼平に譲っている。

「先公」家実の「第三之子」でありながら、「愚」であり「徳」も持たず「此一流」に生まれたことが述べられる等、自謙の文言が長々と続くが、先述の通り、本文の主願は男子誕生祈願である。兼経は「稟_二一家之嫡流_一旦、未_レ見_二一人之男子_一須」、近衛家の嫡流でありながら未だ男子の誕生を見ておらず、「四旬」に近づきながら女子が五人あるのみであると嘆く。

このような状況を「余風不審」として、先代からの遺風に対して確信を持てずにいたところ、「正室」である九条仁子に懐妊の兆しが見られた。兼経は「熊羆之夢」、即ち男子出産を夢見て、生まれた子を「龍鳳之才」として育まんとする意志を表明するが、未だ男子誕生が決まったわけではない。懐妊は喜ぶべきことではあるが、「人」とは「天地之変化」が「次第相応」することで形を成すものであるため、「喜懼相半」であるという。しかし、最終的には「可_レ為_レ女加良牟乎可_レ転_レ男止、非_レ可_レ祈須、非_レ可_レ請須」として、祈り請うべきではないことではあるが、女に生まれようとしているのならば、転じて男として産まれてくることを祈っている。

続いて兼経は、「澆醜之世」における「有徳之臣」として、「久安太相国」藤原忠通とその子息達に言及する。「有徳之臣」は「子孫必繁昌」するものであり、その例として忠通の「三子」である近衛基実・松殿基房・九条兼実の兄弟三人が「大任」である摂関を継承したことに触れる。

ここで注目すべきは、九条家に対する兼経の認識が露わとなっていることである。兼経にとっては、忠通の子息のうち「第三之流乃見拔群満_レ朝天利、姫霍之業継_レ踵岐将相之榮累輝奴、仙院東波並_二芝砌之号_一邊、諸宗爾波多_二棟梁之材_一新」と、忠

通三男である兼実の門流の繁栄は群を抜いているものであるという認識を示すのである。「見_レ賢_レ波思_レ齊」という『論語』の一説を用いていることから、兼経は自身が忠通や九条家に斉しく繁栄することを望んでいると言えよう。

自身の男子誕生祈願において、九条家の繁栄が特筆されているということは、九条家とは対照的に、男子に恵まれていない現状からくる危機意識も当然あったものと思われる。告文冒頭で摂関の地位に長く留まりすぎるときではないしながらも、摂関への再任を「運興命」・「天興神」に任せるとしている姿勢も、このような九条家への思いや、自家に対する危機意識が背景にあつてのものであった。

このように、兼経は春日大明神に対して「子葉之昌栄」・「家室安穩」・「門楣光彩」、男子の誕生、仁子の安産、近衛家の繁栄を祈願している。本告文は明らかに近衛家という家を強く意識したものであると位置づけることが出来よう。

2 『岡屋関白記』宝治二年（一二四八）十二月四日条「告文」

この告文も春日社に対してのものであるが、主願は前の告文とは異なり、弟である鷹司兼平へ摂関を「讓補」することの早期実現を請うものであった。

「文武内外之任」を経て「家門賢哲之跡」を継承したと自負する兼経は、摂政として二代の天皇を輔佐し、今に至っては後深草天皇の関白という地位にある。このように「重寄」が九年にも及ぶものであったことを誇るのであるが、この九年という歳月は、「大権者不_レ可_二久執_一須、高位波不_レ可_二久叨_一須」という「先言」を強く意識している兼経にとって必ずしも望んでいるものではなかったという。

次いで、兼経が摂政を「讓補」しようとしている弟兼平についての記述が続く。兼経と兼平とは兄弟であるが、「先公」家

実の「委託」により、「猶子之芳契」をかわしていたという。兼経は兼平を「宗祖之大任」を継承するに足る人物であり、才を蓄え、いよいよ摂関就任を待つのみであると評価する。摂関を競う家は一つではなく、兼経が職に留まり続けることは賢人（兼平）が進む道を妨げることになりかねない。よって「先父之素意」、家実の遺命に答え、弟が栄進を遂げるためにも、兼経は摂政を「推譲」することを待ち望んでいることを告白する。

そして、兼経が望む兼平への「譲補」は「宇治乃相府二条乃博陸仁譲補勢之跡」、藤原頼通が弟である教通に閑白を譲ったことに倣うものであるとする。この頼通から教通への「譲補」という「佳例」に任せて、「畜懷」が誤り無く成就し、「百官惣己乃権」が春日大明神の「仁風」・「恵露」により「千子万孫乃末」まで行きわたることを望んでいる。

3 『岡屋閑白記』建長二年（一二五〇）四月一日条「告文」

前の願文にて弟兼平への「推譲」を望んでいた兼経であったが、建長二年（一二五〇）に至ってもその望みは成就していなかった。告文では「先公之宿念」・「微臣之謙光」、父家実の宿念と兼経自身の謙譲の美德をもって、「撰行之重寄」を「推譲」する意思がある旨を神にも君にも申し上げてきたが、未だ許されていないことを嘆いている。

そのような中、告文では春日社において「第三乃御殿」の北西部分の千木の璫が落下したことに言及している。この怪異について占ったところ、「穢氣之所致」・「神事之違例」の結果であるという。この事を危惧していたところ、兼経自身にも「病事」があった。

兼経自身の自省・自謙として、事をなすにも整わず、人としては優れていないというが、「累代殊績之流」であり「先公遺誠之旨」があることは自負している。春日大明神には、これらのことを鑑みて「激濁揚清」、悪を退け善を進らせ、攘災長命

のことを願っている。この告文も、前のものと同様、近衛家という家における摂関の継承、「先父」家実の遺志が強く意識されているという事ができる。

ここまで近衛兼経の願文・告文について検討してきた。兼経の願文類においては頻りに「父祖」・「先公」の「素意」・「宿念」等の文言をもつて、父である家実の意志を継承している旨が強く意識されていた。また、自身に男子が誕生しなかったことを九条家の繁栄と対比させていることや、弟兼平への摂関讓補を強く願う姿勢からは、摂関家としての近衛家が強く意識されていることを物語っている。

願文において祖先や家を強く意識する姿勢は、前章にてみてきた九条道家の願文と同様の傾向であると言える。一方で、祖先に対する言及という面では、兼経の願文は道家のものと比して具体性に欠けると言わざるを得ない。道家が家祖である九条兼実の王法・仏法興隆という具体的な功績を誇り、それを継承している旨を願文にて主張するのに対し、兼経の告文では、家実の具体的な功績に対して言及されることはない。また、道家が家祖として祖父である兼実の功績を特筆することに對し、兼経は父である家実に言及するのみであり、近衛家の祖である近衛基実や基通には言及していない。

また、道家の願文類においては頻繁に目にすることが出来た王法・仏法相依の思想や、あらゆる神仏・権者と自身とを積極的に関連付ける姿勢、神話的言説についても、家実・兼経父子の告文においては全く目にすることが出来なかった。前にみた家実の告文同様、道家の願文とは願意の違い等もあり、単純比較はできないが、兼経と道家の願文類の違いも、九条家と近衛家とでは願文に求めているもの、意識されているものが全く異なることを物語っていると言つてよいのではなかろうか。

おわりに

意識差の背景として考えられるのは、九条家が摂関家の傍流であるという不安定さや正統性の問題に加えて、家祖兼実以来、その存在が鎌倉幕府との関係に強く依存していること、承久の乱による仲恭天皇廢位と道家罷免の影響、第四章にて指摘した摂家将軍の滅亡により家をも失うという危機意識や、幕府からの疑惑等、現実における度重なる危機が影響していたと思われる。

願文中で道家が主願に加えて、事ある毎に九条家という家を様々な言説（家祖兼実の功績、慈円の道理、王法仏法との関連）で補強し、家の正統性の問題や危機意識を克服する必要があったのに対し、嫡流である近衛家には、正統性という面での劣等感もなく、家の存亡に関わるような大きな危機にも遭遇していない。家実・兼経の告文において、主願から大きく逸脱するような文言がみられないことも、かかる違いを物語っていよう。

願意の違い等もあり、単純比較はできないが、願文・告文にみる九条家と近衛家との違いは、先祖や先祖の功績に対する具体的な言及の多さや、王法・仏法相依の思想、神話的言説の多さ等の面において極端に表れていると言える。それはまさに、両家が願文に求めているものの違いであり、それはつまり、家に対する意識の違いでもあったと言えるのではなからうか。家祖の功績を顕揚し、神仏權威による家の正統化を必要とした九条家に対し、近衛家はそのような営為を必要としなかったのである。

(註)

- (1) 赤松俊秀「愚管抄について」註(15)所収(同『鎌倉仏教の研究』平楽寺書店、一九五七年)。
- (2) 『大日本史料』第五編之一、貞応元年四月二十六日条(『伏見宮御記録』利七十二、金剛仏子願文)。
- (3) 赤松俊秀「愚管抄について」所収(同『鎌倉仏教の研究』平楽寺書店、一九五七年)。
- (4) 慈円の願文については、筑土鈴寛『慈円 国家と歴史及文学』(三省堂、一九四二年)、多賀宗隼『慈円全集』(七丈書院、一九四五年)・赤松俊秀(前掲註(1)『同』)が重要な成果である。また、赤松氏は承久の乱前と後とで慈円の思想に変化が見られること、具体的には神託中心から行法中心へ、という思想の変化が見られることを指摘された。さらに承久の乱の結果として、三上皇の配流・仲恭天皇の廃位・九条道家の摂政更迭があったのに対し、將軍頼経が無事であったことから、慈円は將軍頼経への期待を大きくさせていったという。
- (5) 前掲註(1)赤松著書。
- (6) 前掲註(1)赤松著書。
- (7) 慈円が『愚管抄』の記述をもって兼実失脚という危機を克服する意図を有していたことは、本論第二章にて指摘した。
- (8) 市川浩史「九条道家の政治思想」(『群馬県立女子大学紀要』二二、二〇〇〇年、後『吾妻鏡の思想史』、吉川弘文館、二〇〇二年)。氏は、道家が「積善の余慶」を強く意識し、期待していたことを指摘している。
- (9) 道家の成長過程については、井上幸治「みなし子」公卿の成長過程―九条道家政権の原点(『立命館史学』三九、二〇〇八年)に詳しい。
- (10) 前掲註(1)赤松著書。氏は多武峰ではないかと推測している。
- (11) 前掲註(4)筑土著書所収「雑々消息拔萃」(彰考館本慈鎮和尚伝に合綴)。
- (12) 前掲註(1)赤松著書。
- (13) 前掲註(1)赤松著書。
- (14) 前掲註(4)多賀著書所収。
- (15) 森新之介「九条兼実の反淳素思想―中世初期における貴族の歴史思想の一側面―」(『日本思想史学』四〇、二〇〇八年)。「政

道反素」は、兼実の政治思想である反淳素思想として注目されているものである。慈円は兼実の王法・仏法興隆の功績を継承するのみならず、理想としている政治思想も共有していたといえる。

⁽¹⁶⁾ 前掲註(2)『同』。

⁽¹⁷⁾ 兼実の王法・仏法再興の功績は、道家願文において「繼絶興廢」とも表現されており、慈円が理想とする「中興」に繋がるものとして理解できる。「中興」の意思は兼実から慈円、道家へと継承されているといえよう。

⁽¹⁸⁾ 本論第三章参照。

⁽¹⁹⁾ 道家は寛元四年七月十六日「九条道家願文」(『鎌倉遺文』六七二二)において、この婚姻を「両家一味の儀」と認識している。

終章―本論の成果と意義―

以上、第一章から第五章にわたり、鎌倉期における九条家の家意識の形成と展開、及びその背景について論じてきた。以下、各章の成果について確認し、本論の意義と課題について触れたい。

各章の成果

第一章 「九条兼実の院近臣観―批判とその変容―」では、家意識形成の前提となる現実の政治の場、特に、治承・寿永内乱期という乱世における九条兼実の思想・政治理念を確認した。

内乱期の兼実は、後白河院政のもとで、天下の安定化を最優先すべきとする立場をとっていた。かかる事実を前提として、兼実の院近臣に対する批判・その変容の過程を、兼実の政治的立場の変化と、それに伴う意識の変化から読み取っていった。兼実は所謂「傍観者」・「孤高」と評されてきたような立場から、平家政権期の摂政代行という立場を経て、乱世の安定化のために院を補佐する立場となる。

その結果、兼実の理想を妨げる院近臣と対峙する必要性が生じた。兼実は乱世の原因を院近臣の言動に求め、徳治の観点から近臣を「小人」として徹底的に批判する。摂関就任後、兼実は近臣の解官等を現実実践するものの、源通親や丹後局等、後白河近臣勢力の反撃にあい失脚することとなる。

しかし、兼実が理想とした近臣の排除という政治理念は、弟である慈円に継承された。『愚管抄』巻第七にて慈円が展開する、世を直すための問答は、まさに兼実の政治理念を具体化・体系化したものであった。

本章での考察により、社会的・政治的現実から生じる九条兼実の政治意識・政治理念が、兼実自身の政治的立場の変化により変容していく過程を、院近臣観の変化として明らかにすることができた。そして、その現実の政治の場から生じた認識が、後世において兼実から慈円への思想・政治理念の継承として現れる事実も明らかとなった。

兼実の思想や政治理念が、弟である慈円の『愚管抄』の政治理念の重要な部分を為す一部として体系化されていくことは、乱世における政治の場で生じた思想や政治理念が、特定個人のものに留まらず、家において共有されたことを意味している。

第二章 「慈円の意図―「武者ノ世」における正統性の創出―」では、慈円の『愚管抄』に見られる院政期の外戚勢力に対する批判的記述に着目した。

慈円は兼実が得ることができなかった外戚という立場を、当該期において不要なものとして位置付ける。外戚の立場は天皇家との密接な繋がりを意味するが、院政期以降、摂関家以外の家(閑院流藤原氏・村上源氏・平家等院近臣・院近習公卿層)がその立場にあり、政治的影響力を有するようになっていた。

慈円は九条家から摂家将軍が誕生したことを期に、「武者ノ世」である現在において必要なのは外戚という立場による君主の後見ではなく、九条家固有の立場である摂家将軍による補佐であることを主張した。

『愚管抄』は、兼実の外戚化失敗との関連で、九条家の「武」的側面による天皇輔佐こそ時代に適していると説明していることを明らかにし、また、その事の意義を家の意識という側面から捉え直すことができた。慈円が主張する「武者ノ世」とは、武士の台頭を意味するのではなく、九条家から摂家将軍が出現したことを説明するために創出された、九条家の為の時代像であったのである。

本章での考察からは、兼実期の問題点(危機)と、慈円によるその克服のための営為が『愚管抄』の重要な側面を為してい

ることが明らかになったと言える。『愚管抄』が九条家の立場から歴史を叙述していることは従来から指摘されていたが、本章により、兼実から慈円への思想・認識の影響、継承の様相がより具体的なものとして明らかとなった。

第三章 「九条道家の願文に見る家の意識―君臣合体と一流繁昌―」では、兼実の孫である九条道家の盛時の願文に見られる家意識について、特に当時、四条天皇の外戚であった道家の願文中に見られる「君臣合体」という語に着目し、考察した。

「君臣合体」は、一般的に君主と臣下との良好・理想的関係を表現する際に用いられることが多いが、当該期の道家願文においては、〈九条家所生の幼主を九条家の摂関（外戚）が輔佐する体制〉が明確に意図されたものであったことを指摘した。そして、当該期の道家願文において祈願される道家の「一流繁昌」は、その〈君臣合体〉を前提としたものであったことを明らかにした。

また、この時期の道家願文には、慈円が『愚管抄』で主張する摂家将軍に関する言説が皆無であることも指摘した。かかる事実も当時の道家にとって、天皇との外戚関係の維持、〈君臣合体〉こそが最重要事項であったことを物語っている。

当該期の道家の願文には部分的に『愚管抄』の思想の影響が見られるが、四条天皇の外戚であるという道家自身の固有性が最重視される段階であったと言え、天皇の外戚である摂関という、摂関政治期以来の摂関家の繁栄、道家個人の固有性・卓越性を家の固有性・卓越性にしようとする祈願する様が見らかとなった。そのことは、道家が九条家の繁栄の前提として、〈九条家所生の幼主を九条家の摂関（外戚）が輔佐する体制〉Ⅱ〈君臣合体〉を明確に意識している事からも明らかであるといえよう。そして、種々の神仏に対してその〈君臣合体〉の維持・独占を度々祈願していることから、道家が春日社・興福寺のみならず、家の繁栄のために様々な神仏との関係形成を意図していたことが考えられる。

第四章 「九条道家の願文にみる家意識の変容」では、四条天皇が崩御し、外戚関係をなくし、幕府からの疑惑も蒙ることとなるなど、道家・九条家を取り巻く状況が悪化する時期の願文について考えることにより、前章にて検討した時期の願文からの変化と、その要因を明らかにした。

この時期の願文や置文から明らかとなった道家の認識として重要なのは、道家が次世代への家の相続を強く意識するようになる(四男一条実経・嫡孫九条忠家への相続)ことである。また、願文にて〈君臣合体〉を望む姿勢は一切見られなくなり、前章にて考察対象とした時期の願文にて皆無であった摂家将軍との関係を主張するようになり、二神約諾神話を前提とする慈円の『愚管抄』の思想の影響が色濃くなるという変化を指摘した。

この事に加え、危機的状況における道家願文では、祖父九条兼実の王法・仏法興隆という功績が一貫して強調されていることを指摘した。この時期の道家が願文にて、兼実の王法・仏法興隆の功績を九条家の祖業として強く意識していることは、兼実の王法・仏法興隆の功績と、道家による兼実の役割の継承をもって神助・冥助を得られる根拠として位置付けていたことを意味する。かかる意味でも兼実の王法・仏法両面における功績は、道家期の九条家存立のために必要不可欠の要素であった。

道家の願文は単なる祈願ではなく、兼実の功績・慈円の思想を総動員した家の歴史や正統性そのものであり、更には自身をその歴史の中に定位することで、家の固有性・特殊性を希求しようとする、家意識の形成において画期的な営為であったと位置づけられる。

第五章 「九条道家の願文の特質―慈円の願文の影響と近衛家の願文との相違点―」では、道家の願文と『愚管抄』摺筆

以降の慈円の願文との共通点、撰関家嫡流である近衛家の人物の願文類との比較を試みることで、同時代における道家の願文の特質を明らかにした。

道家の願文は、『愚管抄』の思想のみならず、慈円の願文の影響を強く受けたものであった。殊に、慈円の願文における「中興」は、「仏神宗廟」に護持されている九条家が天下を直すことを意味しており、そのことは九条家の撰関が外戚として天皇を輔佐する体制をもつて成し遂げられるものであると認識されていたのである。第三章にて指摘した盛時の道家願文の〈君臣合体〉は、まさに政道と九条家の「中興」のあるべき形として、道家が目指したものであった。

また、近衛家実・兼経父子の願文類を考察した結果、両者の告文は道家や慈円等の九条家の願文類と比較して、家祖の功績への言及の少なさ、王法・仏法相依の思想や神話的言説の少なさという点で大きな違いを見出すことができた。願意や政治状況等の違いもあり、単純比較は困難であるが、このことは傍流であり危機に瀕していた九条家と、嫡流である近衛家とは、願文に求めているもの、意識されているものが全く異なっていたことを物語っている。

九条家の家意識の形成・展開とその意義

以上の考察により、家の成立・分立、政治的・社会的転換期において、現実の政治の場で生じた危機への対応として現れる九条家の家意識の形成・展開の具体像を提示することができたと考える。兼実・慈円の思想的連続性のみならず、道家まで射程に入れて考えることにより、個人の思想に留まらない、九条家としての思想形成の営みの一端を明らかにすることができた。

政治的・社会的現実への適応、危機克服のための営為として、家意識の強化があり、九条家においては、それは固有性・卓越性の主張、権力の根源・拠り所の希求、家祖の功績の顕揚等の行為として表れた事が指摘できる。殊に家意識形成に果たした慈円の役割は重要であった。

また、九条家の場合、それが最終的に道家の願文という、神仏への信仰告白の場において表現されることの意味は非常に重要となる。道家の願文は単なる祈願ではなく、家の歴史そのもの、九条家の歴史正当化のための言説としての性質を有していた。神慮・冥慮による家の正統化・正当化は、〈神仏の恩恵を受ける九条家〉という自意識の形成や、自家の優越性・特殊性・固有性の誇示に繋がるものであったと言えよう。神仏との密接な関係は、兼実・慈円・道家期の九条家の自己認識形成や自家の正統性を形づくるうえで必要不可欠な要素であったという事が出来るのである。この意識は、嫡流である近衛家実・兼経等との意識の違いとしても現れていた。

そして、もう一つ注目すべき点として挙げられるのが、家祖である九条兼実の影響力が非常に強力であったという事である。平家政権の興亡、治承・寿永内乱や鎌倉幕府の成立等の動乱のなか、王法・仏法の再興を推進した兼実の存在は、慈円・道家により、補佐の臣としての九条家の在り方を規定する存在として位置付けられるのみならず、九条家と神仏とを結びつける媒介としての役割を期待されていた。言い換えれば慈円・道家は、家の危機を克服するために九条家の祖である兼実の功績を、神仏への影響力を有するものとして称揚し、再定位したことを意味する。

家祖の神格化とまで言い切ることはできないが、九条家においては、自家意識形成において家祖である兼実の存在とその王法・仏法の興隆・再興という功績とが相当重要視されていた。このような家意識の形成は、慈円の存在と、『愚管抄』や願文等にみられるその思索なくして為し得るものではなかった。慈円は兄兼実の思想や政治理念を受け継ぎ思想として体系化させ、さらには次世代の道家にその思想を継承させた。このことは、道家の願文をみても明らかであろう。また、道家も兼

実の遺志を継ぎ、九条家の祖業の継承を自負し、慈円の思想を強く意識していた。

兼実・慈円において共有され、道家に継承された九条家の家意識は、危機に瀕した家を撰関家として存立させるための思想的・観念的側面での営為として、撰関家の歴史において特筆すべきものであったと同時に、後世への影響力⁽¹⁾という意味でも画期的なものであったと評価できる。

神仏に対する認識

龍福義友氏は、平安時代中期から鎌倉時代前期にかけての時期に、貴族の日記にみられる思考方法の転換を見出そうとしている⁽²⁾。氏によれば、この時期殊に貴族の価値判断・態度決定の基準において、《理》(抽象性・内面性)重視の思考から、《例》(個別性・臨場性)重視の思考から、《玉葉》であると指摘している。ここでは、龍福氏の研究に依拠しつつ、本論にて明らかとなった兼実・慈円・道家の家意識を当該期の貴族の思想的営みの中に位置付けてみたい。

龍福氏は、兼実の『玉葉』の分析を通して、兼実の思考の内面化促進、思考と内面的価値との統合に伴う現象として見出されるものの一つとして、神仏(「宗教的超越者」)に対する認識の変化を挙げている。思考の内面化により、思考の正当性を最終的に確認するものとして「宗教的超越者」の存在の比重が大きくなるというのである。つまり、神仏の存在は思考における「内的確信の普遍妥当性を保証する機能をもつもの」・「内的確信への忠誠の意味を保証する存在」として位置付けられるようになるという。

一方で、兼実にとって神仏（「宗教的超越者」）の意思は「不可知」であり、「ただみずからの確信への忠誠が超越者によって支持されるであろうことを一方的に信じていることができるだけ」であったことも指摘している。かかる龍福氏の分析からは、兼実の思考、意思決定や価値判断において神仏（「宗教的超越者」）へ依拠する所が如何に大であったかが再確認できると同時に、神仏（「宗教的超越者」）に依拠することの限界が明確に示されているといえる。

かかる視点で、慈円や道家の行為を改めて考えてみると、「不可知」である神仏（「宗教的超越者」）の意思に対して、家祖である兼実の存在、王法・仏法興隆の功績を神仏（「冥」）への影響力を有するものとして再定位することにより、「不可知」なものを確信的なものに引き上げようとする行為であったということが出来る。また、慈円も道家も兼実の遺志を継承していることを自負していることから、兼実の存在のみならず、兼実の継承者である自身の行為をも、冥慮・神慮獲得の根拠としていたとも言える。兼実が神仏（「宗教的超越者」）に対して「ただみずからの確信への忠誠が超越者によって支持されるであろうことを一方的に信じていることができるだけ」であったのに対し、慈円・道家は王法・仏法の中興者として兼実の存在を、神仏と九条家とを結びつける媒介として位置付けることにより、神慮・冥慮獲得を確信していたのである。

また、田中文英氏は、院政期における「現実問題克服の手段」として「観念的権威」が重要な役割を果たすようになることを指摘している⁽³⁾。慈円・道家にとっては、王法・仏法の興隆者である兼実の存在こそが、「冥」への影響力を有する、「観念的権威」獲得のための重要な要素として位置付けられていたといえよう。慈円・道家にみられる（神仏の恩恵を受ける九条家）という自意識は、兼実の存在と功績なくして生じることはなかったと言うことができるのである。

課題と展望

以上、本論の成果と位置づけについて述べてきたが、当然、論じることができなかった点や残されている課題も多い。

まず、本論では九条兼実と道家という嫡系、そして両者に協力的であった慈円の三人をもって九条家として論じてきたが、当然、他にも論じるべき人物は多く存在している。そして、五摂家分立後の状況にも触れることができなかった⁽⁴⁾。また、第五章にて九条家の比較対象として言及した近衛家（近衛家実・兼経父子）に関しても、願文等史料の少なさという史料的制約の影響があったとはいえ、十分に論じることができなかった。これらの理由から、考察対象が狭く、他家との比較等の考察が十分にできていない点も自覚している。しかし、その点も含めて本論の意義・成果であると考えている。

また、本論が重視したのは、中世文学における九条家やその周辺（中世的言説生成の「場」としての九条家）の研究の視点に学びつつ、政治的・社会的現実の場における九条家の思想形成の営みを明らかにすることであった。よって、本論では視点の違い等もあり、「家」研究の成果を十分に反映させることができなかった。本論にて論じてきた家意識には当然、中世的な「家」も意識されており、今後は本論にて用いた手法や視点が「家」研究の成果と如何に関連させることができるか、考えていく必要があるだろう。

(註)

(1) 五摂家分立後の九条家については、三田武繁「摂関家九条家の確立」・「摂関家九条家における嫡流意識と家格の論理」(同『鎌倉幕府体制成立史の研究』、吉川弘文館、二〇〇七年)。二条家の即位灌頂について論じたものとして、小川剛生「即位灌頂と摂関家―二条家の「天子御灌頂」の歴史―」(『三田國文』二五、一九九七年)。

(2) 龍福義友「転換期の貴族意識」(『岩波講座 日本通史』第七卷 中世1、岩波書店、一九九三年)、同『日記の思考 日本中世思想史への序章』(平凡社、一九九五年)。

(3) 田中文英『院政とその時代 王権・武士・寺院』(思文閣出版、二〇〇三年)。

初出一覧

本論の初出は以下の通りである。尚、第一章から第三章については、論旨を変えない程度に加筆・修正した。

第一章 「九条兼実の院近臣観―批判とその変容―」〔『佛教大学大学院紀要』文学研究科篇四六、二〇一八年〕

第二章 「慈円の意図―「武者ノ世」における正統性の創出―」

〔『佛教大学大学院紀要』文学研究科篇四五、二〇一七年〕

第三章 「九条道家の願文にみる家の意識―君臣合体と一流繁昌―」

〔『日本宗教文化史研究』二四（第一号）、二〇二〇年〕

第四章 「九条道家の願文にみる家意識の変容」（書き下ろし）

第五章 「九条道家の願文の特質―慈円の願文の影響と近衛家の願文との相違点―」（書き下ろし）

